

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

R. P. F.
IOANNIS DVNS
SCOTI,
DOCTORIS SVBTILIS,
ORDINIS MINORVM,

Quæstiones Quodlibetales, à mendis expurgatæ, Annotationibus marginalibus,
Doctôrumque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus
exornatæ, Scholiisque per textum insertis illustratæ.

*Per R. P. F. HVGONEM CAVELLYM Hibernum, Lectorem Iubilatum, & in Conuentu
S. Maria de Ara-cœli in Vrbe S. Theologia primarium Professore,*

Cum Commentariis Reuerendissimi P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixienſis,
Ordinis Minorum Regularis Obseruantia olim Ministri Generalis.

ADDEITÆ SVNT CONCILIATIONES LOCORVM
Quodlibetalium apparenter alijs Scoti locis repugnantium.

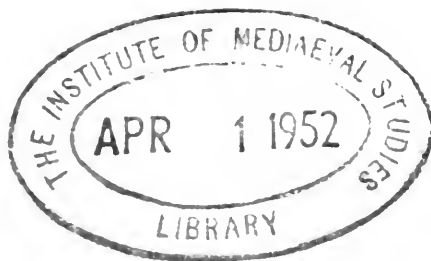
ITEM GVIDI BARTOLVCCII SOLVTIONES
Contradictionum in doctrina eiusdem Doctoris apparentium.

TOMVS DVODECIMVS.



LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.



16699

Ad Lectorem

Sequens editio sive potius reeditio Quaestionum Quodlibetarum Ioannis Duns Scoti modestis mediis peracta hoc solummodo intendit, ut textus huius operis a Doctore Subtili ultimo atque maturius exarati ad manus studentium tam in Ordine Fratrum Minorum quam extra Ordinem perveniatur. Haud dubium est peritis, quin investigatio seriosa theologiae atque philosophiae doctoris nostri graviter impediatur propter raritatem editionum eius operum. Ut hoc impedimentum aliquo modo e medio tollatur, Institutum Franciscanum apud Collegium Sancti Bonaventurae primum conatum suum imprimendi ope artis photographicae atque lithographicae textus scholasticos in editionem Waddingam direxit. Quamvis haec editio propter antiquitatem, et praesertim propter defectus impressionis et tenuitatem chartae quae saepe litteras paginae aversae facit apparere in parte recta et viceversa, magnas difficultates paravit, nihilominus hunc textum et non editionem Vivès selegimus, quia securior est, minore numero paginarum contentus necnon indice alphabetico ornatus est.

Quamvis immensus labor huius reeditionis nondum ad perfectionem desideratam pervenerit, tamen recte sperare possumus sequentes fasciculos fore meliores.

Hunc fasciculum duo sequentur, quorum ultimus etiam continebit indicem alphabeticum.



PRÆFATIO AD LECTOREM.



AVDABILIS, & antiqua fuit Vniuersitatis Parisiensis, nec adhuc esse desit consuetudo, quam Salmaricensis, & alia celebriores Scholæ mutuata sunt, ut cuilibet ad lauream Doctoratus, vel Magisterij in Theologia promouendo, varia proponerentur dubia ad varias spectantia materias, in vna disputatione generali ventilanda, & in vtramque partem disputanda, ad quorum quodlibet tenebatur respondere. Hinc talis disputatio, Quodlibetica, seu Quodlibeta, vel Quodlibet, quia de quolibet proposito dubio respondebatur, vocari consuevit. Quædam proponi solebant cum argumentis alia sine illis: quod in Salmaricensi celeberrima Academia obseruatum vidi. Laureandi aut postea, qui volebant proposita dubia fusiùs pertractantes, & exactiùs examinantes, libros de eisdem componebant, addentes de suo varias quæstiones; quia verisimile non est tot fuisse proposita dubia D. Thomæ, Henrico, Ægidio, & Richardo, quot in suis Quodlibetis tractant, & resoluunt. Doctor subtilis communem Scholæ morem sequutus, de propositis sibi dubiis, seu quæstionibus, cum lauream Doctoratus Parisiensis accepturus esset (iam antea Doctor erat Oxoniensis) præfens opus Quodlibeticum composuit; quod colligi potest ex quæst. 14. vbi explicans titulum, *De intellectu* (inquit) *fuerunt quæsitæ duo, primum fuit.* &c. quo loquendi modo, vel simili. nempe, *quærebantur à nobis tria, proponebantur* (utuntur in suis Quodlibetis) Diuus Thomas, Henricus, Ægidius, Richardus. Quor autem in hoc Opere numerari debeant Quodlibeta, incertum est: quidam duo ponunt, primum priores 11. Quæstiones quæ de Deo. Secundum, reliquas quæ de creatura, complectens. Alij septem esse volunt, nullo solido fundamento nixi. Mihi videtur cum nullus hîc, vel in manuscriptis, vel in impressis habeatur Quodlibetorum numerus, vel distributio, & apud alios, Quodlibetorum Authores longè plures quæstiones quàm iste tractatus habeat, vnico Quodlibeto comprehendantur, (habet Henricus Quodlibeto primo, 42. quæst. & Ægidius Quodlibeto secundo 80.) opus istud vnicum tantum esse Quodlibetum, & omnes istas quæstiones vnica disputatione generali Doctori subtili propositas, & ab eo resolutas. Nec multum refert quòd à quibusdam citatis Quodlibeto tertio, vel quarto, &c. iuxta numerum quæstionum, quia vel decepti sunt, vel per *Quodlibetum* intelligunt quæstionem quodlibetalem. Ut ut sit, opus est pretiosissimum suum, & medullam doctrinæ, quam Doctor in Sententiis tradidit, maiori claritate, faciliiori methodo, & solidiori argumentorum fundamento complectens, in omnibus subtilis, hîc subtilissimus extitit Doctor, vbi aliis alia speculationis leuauit se supra se. Vltimum omnium opus istud scripsit; ut igitur posterius generatione, ita prius perfectione inter omnia eius opera habendum est. In Scholiis cito loca, quibus in Sententiis de hîc tractatis agit, ut eò recurras, benigne Lector, quando libuerit. Adiunxit Conciliationes locorum, quæ in hoc opere cum aliis eiusdem Doctoris locis dissentire videbantur; ut semper sibi consentientem nunquam contradicentem, Doctorem cernas. V A L E.

intellectum proprium, & sicut intellectum nostrum mouet principium ad conclusionem; sed ordine primi obiecti, & secundi terminantis, quodam alio scilicet voluntate, mouente ad ista duo obiecta ordine quodam actum intellectus terminantia.

C O M M E N T A R I V S.

60.
Mouere duplex.

AD argumēta facta in isto articulo, quibus probauit quoddam essentia diuina potest immediate mouere intellectum creatum ad sui notitiam. Sed ante responsionem præmitto unum, quoddam mouere aliud immediate, & mouere aliud mediate, potest intelligi multipliciter. Mouere immediate aliud puta, cum dico *A* immediate mouet *B*, est sensus, quoddam *A* causat aliquid, quoddam immediate recipitur in *B* ab ipso *A*, & sic ignis immediate mouet materiam ligni ad formam substantialem ignis, quia in tali materia disposita immediate causat formam ignis. Sed ignis calefacit lignum mediate, id est, mediante calore, quem habet, & sic mediante alio calefacit, id est, mediante actione alterius præcisè. Potest etiam aliter intelligi mediate, & immediate; sed iste modus sufficit ad propositum. Cum dicitur de obiecto immediate, & mediate motiuo, nota bene; quia aut loquimur de notitia abstractiua, aut de intuitiua. De prima possumus dupliciter loqui, scilicet, vel de abstractiua in nobis pro statu isto; & tunc dico, quoddam nullum obiectum immediate mouet intellectum nostrum ad sui notitiam; nec etiam immediate mouet ad speciem sui intelligibilem. Sed immediate mouet sensum extrinsecum: loquendo de obiecto sensibili, & post mouetur virtus phantastica, & ultimo phantasma producit speciem intelligibilem, ut expositum supra art. 1. in dubijs. Vel loquimur de abstractione in intellectu soluto. Dico tunc quoddam nullum obiectum mouet immediate talem intellectum ad sui notitiam abstractiuam, quia primo causat speciem intelligibilem, quæ postea immediate partialiter causat notitiam abstractiuam obiecti. De hoc vide Doctorem in secundo. dist. 3. q. 11. & in 4. dist. 45.

61.
Nota.

De intuitiua dico quoddam si obiectum sit motiuum formaliter quoddam immediate mouet intellectum, quem potest mouere. Si verò non motiuum, saltem continetur in alio virtualiter, quod mouet ad notitiam intuitiuam illius; & tale sic virtualiter contentum non dicitur mouere mediante alio, quia mouens mediante alio, non dicitur virtualiter contineri in illo; sicut ignis calefacit lignum mediante calore, non continetur virtualiter in calore, quia tunc esset essentialiter in perfectior. Sed Doctor hic quando loquitur de obiecto immediate motiuo amoto omni impedimento, sic accipit, quoddam tale obiectum ex natura sua unde præcisè talis entitas obiectiua, actione propria mouet intellectum ad sui, & omnium virtualiter vel essentialiter contentorum notitiam. Et tale obiectum dicitur propriè immediate motiuum, quia ut tale est causatiuum saltem partialiter notitiæ sui, & omnium contentorum. Et hoc patet in notitia intuitiua. In abstractiua etiam illud dicitur immediate mouere intellectum ad speciem intelligibilem, & omnium contentorum, quoddam ex natura sua potest illam causare; quoddam modò non immediate cau-

set hoc non ex natura obiecti, sed vel propter ordinem potentiarum; vel propter peccatum, ut patuit in primo. dist. 3. q. 3. Si enim esset proportionatè præsens, immediate posset causare speciem intelligibilem, ut patet in secundo. dist. 3. q. 11. Obiectum verò dicitur mediate mouere intellectum, quando non actione propria competente præcisè tali obiecto, ut tale obiectum, sed mouet actione alterius, & tunc dicitur mouere mediate, id est, mediante actione alterius præcisè.

Aduerte etiam quoddam omne obiectum motiuum intellectus quodcumque sit illud potest mouere ipsum intellectum, vel mediate, vel immediate; & intelligo sic quoddam obiectum motiuum immediate ex se formaliter est principium immediate mouendi, siue causandi notitiam sui, & contentorum. Sed obiectum motiuum mediate tantum est illud, quod licet ex se formaliter non sit principium mouendi immediate, tamen in se suo modo continet aliquam entitatem, quæ sit ratio formalis immediate mouendi, & non continet illam tantum per accidens, sicut ignis calorem; sed sic continet illam, quoddam circumscriptio omni per accidens, adhuc inest; habens ergo talem entitatem, dicitur obiectum per se motiuum intellectus, licet mediate tantum. Dico vtrà, quoddam omne obiectum, quod est motiuum mediate modo præexposito, alicuius intellectus est ex se formaliter, & immediate motiuum intellectus sibi proportionati, cum tale sit maxime intelligibile, & quoddam non moueat immediate omnem intellectum, si alium potest mouere, hoc non ex imperfectione talis obiecti, sed quia motio ad extra sibi repugnat, quia sibi repugnat agere necessariò ad extra, ut probat Doctor in primo. dist. 8. q. ultima.

His declaratis. Dicit Doctor ad primam rationem glossando maiorem, scilicet, quoddam est vera de obiecto immediate motiuo, quod habet eundem modum mouendi, scilicet, vel per modum naturæ, vel liberè. Et sic obiectum comparatū ad quemcumque intellectum, quem immediate potest mouere, præcisè habet eundem modum mouendi; patet, quia modus mouendi sequitur naturam obiecti, & sic si aliquem potest per modum naturæ mouere, etiam quemlibet alium, quem immediate potest mouere, mouebit per modum naturæ. Et similiter si aliquem intellectum, quem mediate potest mouere, moueat per modum voluntatis, quemlibet alium, quem mediate mouet, mouebit præcisè per modum voluntatis, & sic patet ista propositio maior.

a Nunc autem quantum ad primam minorem essentia, &c.

Nota aliqua in ista litera. Primo, de primo mobili simpliciter, & primo motiuo simpliciter, quod mouet tantum per modum naturæ, ut supra patuit, & illa sunt præcisè intellectus diuinus, &

62.
Ad primam rationem.

Nota.

*Intellectus
Divinus, &
essentia Di-
uina, ut ef-
fentia, est
prior omni
attributo, &
voluntate.*

nas, & essentia diuina, ut essentia, & ut prior omni etiam attributo, & etiam ut prior voluntate. Secundò, quòd omne obiectum creatum mouet naturaliter intellectum, què immediatè mouet. Sed tunc est dubiù de voluntate creata, quæ etiam ponitur obiectum intellectus, & immediatè motiuum. An modò moueat illum naturaliter, vel liberè, dic vt dixi in secundo, vbi adduxi opinionem Ocham, quam improbaui. Tertid nota, cùm dicit quòd quælibet essentia creata est immediatè motiua intellectus creati, & idèd motione naturali; hoc non videtur absolutè verum, quia essentia relatiua nullo modo mouet intellectum ad sui notitiam; intelligitur ergo de omni essentia creata absoluta, quia omnis talis est immediatè causatiua notitiæ sui, & contentorum, vt patuit in 1. dist. 3. q. 3. Vide quæ ibi exposui, vbi dixi quòd etiam quantitas mouet intellectum creatum ad sui notitiam, & adduxi ibi Doctorem in quarto, in materia de Eucharistia. Et nota cùm dicit, quòd nulla voluntas est motiua ad intellectiõnem perfectam alicuius essentia, vt essentia est, quia nec perfectè eam continet eminenter, vel vnitiuè, quia hoc videtur concludere etiam de voluntate diuina, quòd non possit causare notitiam essentia diuinæ, cùm propriè non contineat eam, nec eminenter, nec vnitiuè. Sed ad hoc dubium, vt suprà dixi in quodl. vbi de hoc sunt moræ singulares difficultates.

63. Ad secundum dicit quòd *mouere ad altum beatificum non est primus actus essentia diuina, &c.* Et non intelligas hic de mouente remoto, quod etiam attingit terminum principalem; sicut dicimus quòd mouens principale dicitur mouens remotum respectu agentis instrumentalis, de quo vide Doctorem in 4. dist. 1. q. 1. & similiter in 2. dist. 3. Sed nec intelligitur de mouente remoto non attingente terminum principalem, sed disponente ad ipsum, quia visio essentia diuinæ, vt in intellectu diuino, non est dispositio ad visionem, qua Michaël videt essentiam diuinam quia si, per impossibile, non esset talis visio adhuc Michaël posset videre essentiam, sed intelligitur sic, quòd voluntas diuina nullo modo posset causare visionem essentia diuinæ, nisi essentia diuina fuisset prius visa ab intellectu diuino, per quam visionem essentia est præsens voluntati diuinæ, & vt sic, essentia dicitur causa remota respectu causationis voluntatis diuinæ causantis visionem illius in intellectu Michaëlis, id est, quòd ipsa causat naturaliter aliquod necessariò requisitum ad hoc vt voluntas diuina possit causare visionem in Michaële.

*Essentia non
habet ratio-
nem motiui
ad visionem
sui intellectu
creato.*

64. c. *Ad illud Augustini dicit Doctõr quòd ibi loquitur Augustinus de notitia, quæ est verbum, & illa duo requirit, scilicet, quòd sit naturalis similitudo obiecti, & quòd sit naturaliter genita ab obiecto.* Et sic notitia essentia causata à voluntate diuina in intellectu creato, etsi sit naturalis illius similitudo, non tamen est naturaliter causata ab obiecto. Expono tamen litteram, recitando illam. Cùm dicit, *loquitur ibi de notitia, quæ est verbum*, de quo satis patuit in 1. dist. 27. Vnde cùm dixisset, *nascitur proles ipsa Trinitatis notitia*, id est, ipsa notitia, quæ gignitur ab obiecto, dicitur proles. Et subdit in fine capituli: *Est quadam imago ipsa mens, & notitia eius, quæ est proles eius, ac de seipsa verbum eius, & amor tertius*, id est, quòd mens, id est,

*Expositio li-
bra.*

memoria secunda, quæ includit præsentiam obiecti. (Sæpe enim Augustinus accipit *mentem* pro *memoria*, quæ includit obiectum præsens, vt aliàs patuit,) ipsa mens est quadam imago, passiuè tamen; sicut etiam in Deo accipitur imago, cùm dicitur, *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, & notitia ipsius mentis, id est, obiecti relucens in memoria est proles eius, & est verbum eius, & illa notitia nascitur de ipsa mente, hoc est de obiecto relucente in memoria, & amor tertius, id est, quòd amor nascitur de prole, intelligendo sicut dicit Doctõr in 1. dist. 3. quæst. ultima, quòd tertia pars imaginis dicitur esse à secunda parte, pro quanto præsupponit ipsam. Et in proposito accipit mentem non tantum vt includit obiectum, & intellectum, quæ pertinent ad memoriam secundam; sed etiam vt includit voluntatem, & obiectum ipsius, quod est obiectum cognitum; & sic de eodem obiecto cum intellectu dicitur nasci verbum, & cum voluntate dicitur prodire amor, de quo vide in 1. dist. 3. quæst. ultima, & in 2. dist. 16. & dist. 24. Et ex hac auctoritate patet quòd non quæcunque notitia actualis obiecti dicitur verbum illius obiecti, sed illa sola, quæ de ipso nascitur tanquam proles, hoc est, non tantum est similitudo naturalis eius, sed naturaliter gignitur ab ipso nascendo, & idèd actus voluntatis non dicitur propriè nasci, quia nasci est à principio per modum naturæ; notitia igitur actualis, quæ producitur immediatè per voluntatem, non est verbum obiecti, quia etsi sit similitudo naturalis obiecti, non tamen est naturaliter genita, id est, per modum naturæ, sed tantum liberè. Et propter illud posset dici quòd Beatus non habet verbum de Deo, quia etsi illa visio sit imago diuinæ essentia, ipsam naturaliter repræsentans, non tamen est imago diuinæ essentia, ipsam naturaliter repræsentans, non tamen est imago naturalis naturaliter ab ipsa procedens. Sed illius essentia est tantum vnicum verbum, & hoc in solo intellectu increato, in quo solo potest esse notitia naturalis ipsius obiecti naturaliter genita. Aduerte quòd non intelligitur propriè genita immediatè ab ipso obiecto, cuius ponitur notitia ad hoc vt dicatur verbum, sed sufficit quòd sit naturalis similitudo obiecti, genita immediatè ab ipso obiecto per modum naturæ, vel genita ab alio obiecto continente virtualiter ipsum, cuius ponitur notitia genita; dico per modum naturæ, & sic notitia lapidis in Deo, & si non sit genita ab ipso lapide, dicitur tamen verbum, quia est genita ab essentia per modum naturæ; ipsum lapidem virtualiter continente, & hoc sufficit.

Dat etià aliã responsionem ad illã auctoritatẽ Augustini. Et ista secunda responsio distinguitur à prima, quia hic accipitur verbum, prout præcisè genitum à causis naturalibus. siue à memoria creata, quæ memoria requirit præsentia obiecti, ita quòd obiectum actiuè concurrat, & sic accipit omnem rem, vt præcisè extenditur ad creaturàs; sed in prima ratione accipit rem, etiam prout extenditur ad essentiam diuinam, vt ibi patet.

Hinc videtur sequi quòd *essentia non est repræsentatiua sui Michaëlis prius natura, quam visio eius causetur in Michaële*, hoc patet, quia obiectum præsens intellectui ex natura sua, siue quod est ratio repræsentandi se intellectui in ratione obiecti actu intelligibilis, dicitur actu pertinere ad memoriã. Et etiam posito quòd actu non pertineat

65.

Nota.

K k ad me

Scoti Oper. Tom. XII.

BQ
6532
Q9
1639

ad memoriam productiuam actus, tamen sequitur quòd in te erit ratio representandi se per modum naturæ; & sic si essentia, vt essentia, faceret se præsentem intellectui creato, faceret se præsentem per modum naturæ, & per consequens necessariò, & sic semper esset necessariò præsens in ratione obiecti actu intelligibilis, præcisè ergo in eodem instanti, quo causatur visio essentiae in intellectu Michaëlis, sit præsens ipsi in ratione obiecti visibilis, & talis præsentia est præcisè a voluntate causante huiusmodi visionem; posset tamen voluntas diuina prius causare præsentiam essentiae in ratione obiecti visibilis, id est, facere ipsam prius præsentem intellectui creato, quàm causet visionem eius: de facto tamen creditur quòd præcisè in eodem instanti sit præsens quo causatur visio eius, quia eius præsentia per prius nõ videtur necessaria, tunc enim præsentia obiecti prior visione est necessaria, quando obiectum pertinet ad memoriam, vt memoria, quæ vt sic, est verè productiua, vt exposui in 1. dist. 3. q. 7. in titulo quæst. & in 2. dist. 3. q. 9. & 20. Si ergo essentia, vt essentia, non est sui, siue suæ præsentiae representatiua, multò magis non est representatiua alterius obiecti, nam quòd est causarium præsentiae alterius per modum naturæ, multò magis erit causarium præsentiae sui per modum naturæ, imò est simpliciter impossibile quòd essentia, vt essentia, per modum naturæ sit causatiua, puta præsentiae lapidis, & non simul; vel prius sit per modum naturæ suæ præsentiae causatiua. Sicut est impossibile ipsam posse per modum naturæ causare notitiam in intellectu suo respectu alterius obiecti, quin prius, vel simul causet per modum naturæ notitiam sui: sic est impossibile quòd causet in intellectu suo præsentiam lapidis in ratione obiecti, actu intelligibilis, quin simul, vel prius, causet per modum naturæ præsentiam sui. Sed hoc idem est dicere respectu intellectus creati. Si ergo non potest causare præsentiam sui in intellectu creato, multo minùs poterit causare præsentiam alterius. Tam ergo ipsa essentia, quàm alia obiecta secundaria contingenter representantur in intellectu creato per actum voluntatis diuinæ, ita quòd ipsum representare, siue præsentiam causare in ratione obiecti, actu intelligibilis, non est præcedens quomocunque ipsam intellectionem obiecti, quòd dicitur representari, & hoc de facto, licet de possibili, vt credo posset vt supra dixi.

66.

Sed si queratur, quare hæc representatio quodammodo prior actuali intellectione, Et patet quòd propriè completa præsentia obiecti potentiae, si obiectum, si motiuum est, quando obiectum est actu intelligibile, id est, quòd actu potest causare notitiam sui in intellectu, cui est sic præsens, & vt sic, pertinet ad actum primum immediatum actui secundo. Actus primus immediatus actui secundo est, quando est in potentia propinqua ad eliciendum actum secundum, quòd tunc est, quando obiectum est perfectè præsens potentiae, quia tunc habetur memoria perfecta, quæ dicitur actus primus completus, & immediatus, actui secundo. Sed actus primus, non immediatus actui secundo est, quando principium operandi, quòd semper dicitur actus primus, est tantum in potentia remota ad operandum. Et quando obiectum non est actu præ-

sens intellectui in ratione obiecti, actu intelligibili, dicitur actus primus remotus ab actu secundo, siue ab operatione.

In isto articulo occurrunt aliqua dubia. Primum in hoc, quòd si potentia intellectiua ex natura potentia non eleuata per aliquod lumen, non haberet idem obiectum, quòd habet vt eleuata per lumen gloriæ, tunc non esset eadem potentia.

Secundum in hoc, obiectum adequatum intellectui nostro ex natura potentia non est aliquid specialius obiecto intellectus Angelici.

Tertium est in hoc quòd motio, omninò prima in entibus, est necessario naturalis.

Quartum in hoc, quòd motio, quæ est ad terminum infinitum, est prior illa, quæ est ad terminum finitum.

Quintum est in hoc, primum mobile motione naturali est intellectus diuinus, & primum motiuum motione naturali est essentia diuina, & sic illud obiectum potest mouere motione naturali ad notitiam sui essentialem, & ad notitiam gentiam.

Sextum est, quòd essentia diuina est naturale motiuum ad intelligendum quocunque intelligibile simplex, sed non nisi prius illa essentia sit in tribus suppositis.

Septimum est in hoc, quòd essentia, etsi moueat ad distinctam notitiam simplicium, non tamen mouet ad distinctam notitiam veritatis contingentis, licet moueat ad distinctam notitiam veritatis complexæ necessariae.

Octauum, essentia mouet ad distinctam notitiam cognoscendi sub distinctione hoc fore, vel non fore, & hæc cognitio non est determinata de altera parte.

Nonum est, quòd motio voluntatis ad extrà necessario presupponit aliam ipsius voluntatis ad intrà respectu eiusdem obiecti.

Decimum est in hoc, obiectum mouens potentiam immediatè habet eundem modum mouendi respectu cuiuscunque potentia, quam mouet immediatè, & sic essentia diuina mouet naturaliter omnem intellectum, quem immediatè mouet.

Vndecimum est in hoc, quòd qualibet essentia creata est immediatè motiua intellectus creati, & idè motione naturali.

Duodecimum est in hoc, quòd nulla voluntas creata est motiua ad intellectionem perfectam alicuius essentia, vt essentia est, quia nec perfectè continet eam, nec unitiue.

Tertiumdecimum est in hoc, essentia, vt prior voluntate, licet sit obiectum primum, & immediatum visionis Beati in ratione terminantis tamen non est obiectum immediatum in ratione mouentis, sed tantum mouens remotum pro quanto mouet intellectum diuinum ad visionem præcedentem illud velle quo mouetur intellectus Beati ad visionem.

Quartumdecimum est in hoc, quia voluntas diuina est perfectè idem cum essentia, idè potest esse principium motiuum ad videndum essentiam, vt essentia est.

Quintumdecimum est ibi, quia voluntas diuina est formaliter infinita, idè perfectè, & unitiue continet essentiam diuinam. Et ista dubia pro nunc sufficient.

Contra primum instatur, primò supponendo quòd Doctor intendit de obiecto motiuo, scilicet, quòd si hic haberet obiectum motiuum, quòd non haberet in patria, vel si in patria

67.

68.

Instatur contra primum.

tria haberet aliquod obiectum, ad quod non posset attingere ex natura potentiz, sed tantum per aliquem habitum additum potentiz, quod tunc non esset eadem potentia. Instatur sic, primo, quia potentia ex se non potest attingere ad aliquod obiectum, nisi eleuetur per aliquem habitum, & ad aliud potest attingere ex se, & tamen non sequitur quod non sit eadem potentia. Antecedens pater, quia attingit quiditatem, ut quiditas est tantum per speciem intelligibilem, & tamen potest aliud obiectum attingere ex se; pater, quia ex sua natura attingit actum rectum. Secundò diceretur quod non posset immediatè attingere Angelum, nisi mediante aliquo lumine supernaturali.

Secundò instatur sic; mouere per modum necessitatis, & per modum voluntatis, sunt modi magis arguentes diuersitatem principij operandi, quàm aliud, & aliud obiectum, ita quod vnum moueat potentiam, & aliud non, licet sit ex se motuum, tamen non potest mouere eandem potentiam; pater hoc, quia illi modi videntur repugnantes. Vnde Doctor in primo, dist. 1. quæst. 4. dicit quod si voluntas nostra vellet finem de necessitate, & ordinata ad finem contingenter, non esset eadem voluntas, sed essent duæ voluntates; modò eadem voluntas vult aliquid necessariò, & aliquid contingenter. Pater à Doctore in primo, dist. 10. & infra qu. 15. de voluntate diuina, quæ vult necessariò essentiam diuinam, & contingenter creaturam.

Tertiò instatur sic; Idem ignis potest producere calorem in aliquo calefactibili, & in alio non potest, nisi per calorem sibi additum; pater, quia producit calorem in seipso, ut patet à Doctore in quarto in materia de Eucharistia, & tamen non potest immediatè calefacere lignum, nisi mediante calore, & tamen propter hoc non negatur quin ignis sit eadem potentia respiciens calefactibile; sic videtur dicendum in proposito, quod quamuis intellectus, ex natura intellectus, non possit attingere aliquod obiectum, nisi mediante aliquo sibi addito, quod omnino sit eadem potentia, licet aliud obiectum ex natura sua possit attingere.

Quartò. Si potentia dicitur diuersificari ex hoc, quod vnum obiectum puta materiale, ex natura potentiz potest attingere, & substantiam separata non potest, nisi per habitum supernaturalem sibi additum, sic videtur dicendum si ipsa non attingat obiectum ex natura potentiz secundum totam suam entitatem, & intelligibilitatem, cum tamen, ut sic, ponatur obiectum potentiz. Sed hoc non potest, nisi mediante aliquo habitu; pater, quia potentia habituata, agens æquali conatu, intensiorem producit intellectiōem, quàm non habituata, ut patet à Doctore, in primo, dist. 17. & in tertia, dist. 27. si ergo obiectum sit intelligibile ut decem, & ipsa non possit sic intelligere sine habitu, & aliud intelligibile ut quatuor sine habitu potest intelligere; ergo secundum hoc videretur diuersificari, & tamen non diuersificatur.

Quintò instatur, certum est quod est idem intellectus hic, & in patria nullo modo variatus, & tamen hic non potest attingere aliquod merè intelligibile sub ratione propria, ut patet à Doctore in primo, dist. 3. qu. 3.

Respondeo, præmittendo aliqua. Primum est, quod conclusio Doctoris intelligitur de obiecto

motiuo in se formaliter, vel de obiecto virtualiter, vel essentialiter incluso in alio obiecto, quod possit mouere ad notitiam sui, & incluso. Secundò præmitto, quod conclusio intelligitur de perfectione actus pertinetis præcisè ad obiectum, quia benè aliquando obiectum minus perfectum intensiùs intelligitur intellectu intentione inferiori, & hoc propter maiorem conatum potentiz, quàm intelligatur obiectum perfectius propter minorem conatum, & attentionem potentiz. Tertiò præmitto, quod habitus non ponitur propter obiectum, sed tantum propter potentiam, quia ipsam magis faciliat ad operandum.

Istis præmissis, patet responsio ad instantias. Ad primam dico, quod si obiectum esset in se præsens, statim nullo alio addito posset attingere. Sed quando non est in se præsens, tunc ponitur species intelligibilis, quæ facit obiectum præsens, non in se, sed in representatiuo, ut exposui. Et sicut potest intelligere omne obiectum, quando est in se præsens, ita ipso absente potest illud intelligere per speciem. Et vtrà dico, quod omne obiectum motiuum ad sui notitiam intuitiuam, quando est in se præsens, potest etiam causare, & hoc mediatè, vel immediatè speciem intelligibilem modo prius exposito.

Ad secundam patet responsio, quomodo concludit de voluntate creata, & non concludit de voluntate diuina. Vido quæ dixi in primo, d. 4. respondendo ad rationes Ocham contra Doctorem.

Ad tertiam. Dico, quod ignis, ut ignis, non respicit omne calefactibile, ut huiusmodi, nisi mediante calore, nec propriè seipsum calefacit.

Ad quartam patet responsio. Dico enim, quod obiectum perfectè præsens causat actum perfectissimum quem potest, & quantum est intelligibile, loquendo de causatione pertinetis ad obiectum.

Ad quintam. Dico, quod est eadem potentia hic, & in patria, sed non eodem modo disposita, quia ut hic est alligata ordini potentiarum, ibi non, ut patet à Doctore q. 14. quæst. 3. & in primo, dist. 3. quæst. 3. idèd hic tantum mouetur à sensibilibus, ibi verò etiam ab intelligibilibus.

Contra secundum instatur, quod intellectus noster non habeat præcisè idem obiectum motiuum, quod habet intellectus Angeli. Et primò sic; sicut intellectus diuinus habet tantum essentiam suam obiecto adæquato motiuo, quia est formaliter infinitus, ut patet à Doctore in pluribus locis, quia si haberet plura obiecta motiua, vilesceret: sic videtur quod intellectus Angeli, ratione suæ supremæ perfectionis, habeat tantum seipsum, ut motiuum omnis intelligibilis; aliter si haberet, pura lapidem pro obiecto motiuo, sicut habet intellectus noster, quod tunc multum vilesceret.

Secundò instatur; sicut intellectus diuinus, quia infinitus, habet aliquod obiectum, quod tantum est immediatè motiuum intellectus diuini, scilicet essentiam diuinam, quæ nullum alium intellectum immediatè mouet, nisi diuinum, ut infra patet q. 15. sic videtur quod saltem supremus Angelus habeat aliquod speciale obiectum nullo modo motiuum, saltem intellectus humani. In hoc enim attenditur perfectio potentiz,

70.
Responsio ad
primum.

Ad secundam.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Ad quintam.

quia habet aliquod perfectius pro obiecto, quod non habet potentia imperfectior, illud erit essentia Angeli supremi. Et confirmatur, quia talis intellectus maximè appropinquatus intellectui diuino, quod non esset, nisi respiceret aliquid perfectius, quod non respiceretur à potentia inferiori pro obiecto mortuo.

71.

Gradus superior in-
ferior continet
gradum infe-
riorem.

Tertio instatur sic, essentia Angeli supremi notat perfectionem totius creaturæ, ergo essentia Angeli ponitur adæquatum obiectum illius intellectus. Antecedens patet, quia secundum Doctorem *mag. quæst. 1. q. 1.* gradus superior in entibus continet gradum inferiorem, imò videtur quod eminenter, quia in supremo Angelo est perfectio correspondens perfectioni omnis creaturæ, & perfectio etiam, secundum quam excedit omnem creaturam, aliter non teneret supremum gradum in entibus creatis. Confirmatur, quia Angelus supremus mensurat perfectionem omnem Angelum inferiorem, & per consequens omnem aliam creaturam, ut patet, quia ponitur Deus simpliciter prima mensura essentialis, & perfectionis omnis creaturæ; ergo propinquior essentia mei surar alias remotiores, patet, quia sicut in genere animalis homo est mensura omnium animalium, sic animal propinquans homini, mensurat alia remotiora; patet ergo antecedens. Consequentia probatur, quia essentia diuina ponitur adæquatum obiectum intellectus diuini in ratione & mortui respectu omnium intelligibilium, ut patet à Doctore, quia ipsa ut gradus simpliciter supremus in entibus, continet omnia intelligibilia; ergo similiter essentia Angeli, quæ sic continet omnia intelligibilia, erit adæquatum obiectum sui intellectus in ratione & mortui; tale autem non ponitur respectu intellectus humani, quia multa obiecta inferiora immediatè rauent intellectum humanum.

Intellectus
Angeli &
intellectus
humani di-
stinguuntur.

Quarto instatur sic, quia intellectus Angeli, & intellectus humanus distinguuntur etiam genere saltem proximo; ergo oportet assignari aliud & aliud obiectum respectu istius & istius intellectus. Antecedens patet, quia essentia illæ distinguuntur, ergo & potentia, cum sint ita realiter suis essentis, ut probat Doctor *in secundo, dist. 16.* Consequentia patet, quia istæ potentia sic se habet, quod una non subordinatur alteri, sicut sensitiua intellectui, sed magis videntur disparatæ, & contentæ sub diuersis generibus; ergo videtur quod necessariò habeant aliud & aliud obiectum, cum distinguantur per diuersa obiecta, sicut patet de potentia sensitiua disparatis.

Quinto instatur; potentia superior secundum perfectionem habet aliquid pro obiecto mortuo, quod non habet inferior. Sed potentia Angeli est essentialiter superior potentia intellectui humana, ergo ipsa habet aliquid pro obiecto, quod non habet intellectus humanus. Maior patet, quia sensus communis est potentia superior visu, idè respicit aliquid pro obiecto, quod non respicit visus & intellectus humanus est superior sensui communi; idè respicit aliquid pro obiecto, quod non respicit sensus communis, ergo, &c. Minor patet, quia sicut essentia Angeli est superior, ita & potentia.

72.

Resp. nro ad
instantias.

Respondeo ad istas instantias, præmittendo aliqua. Primo, quod aliud est loqui de aliquo ira perfectio formaliter, cui ex sua perfectione

formali repugnat simpliciter omnis imperfectione; & aliud de illo inter aliqua entia perfectissimo; cum quo tamen stat aliqua imperfectio, cum non sit necesse perfectum, quod excludat omnem imperfectionem, licet in multis necessariò excludat. Secundo præmitto, quod continere aliud contingit multipliciter, ali- quando continet sicut causa effectum; & hoc dupliciter, vel continet sic, quod tota entitas simpliciter dependet a causa, sic quod illa remota impossibile esset ab alio dependere.

Continere a-
liud contin-
git multipli-
citer.

Secundo quando sic continet quod tamen secundum suam entitatem ab alio etiam dependet, imò principalior ab alio. Primo modo solus Deus continet omnem creaturam. Secundo modo causa secunda continet suos effectus, & non loquor hic de passione subiecti, quæ ponitur quasi effectus subiecti adæquatus, & idem realiter illi, & sic subiecto remoto, passio non posset esse.

Continere e-
minenter a-
liud potest
dupliciter in-
telligi.

Tertio præmitto, quod continere eminenter aliud potest dupliciter intelligi; vel quod continet aliud secundum totam entitatem diminutam, vel quod continet secundum totam entitatem perfectam. Primo modo omnis causa secunda æquiuoca continet effectum. Secundo modo causa prima continet eminenter omnem effectum. Et propriè continere aliud eminenter non est ex hoc solo, quod continens sit perfectius in se, sed quod contentum etiam dependeat à continente: Vel si etiam ponatur quod continere eminenter sit, quod continens sit simpliciter perfectius contento, tunc sciendum est quod quando dicimus, quod continens aliud eminenter potest causare notitiam contenti, non debet ita absolue intelligi, scilicet quod tantum sit perfectus illo, sed quod etiam continet illud secundum totam suam entitatem, ut exposui *in secundo, dist. 3. q. 10. & infra quæst. 14.*

Quarto præmitto, quod aliqua potentia dicuntur eiusdem rationis, quia sunt eiusdem speciei, ut duæ potentia visus in duobus hominibus; aliqua dicuntur eiusdem rationis, quia licet distinguantur specie ut visua in homine, & visua in boue, tamen conueniunt in hoc conceptu quidditatio, scilicet, *potentia visua*, sic quod utraque est vera potentia visua, licet una sit essentialiter perfectior alia, quia species sunt sicut numeri, ex 8. *Metaph.* Et aliqua dicuntur eiusdem rationis secundum genus, quia conueniunt in aliquo genere, ut potentia visua & auditiva, & tamen nullo modo conueniunt in aliquo conceptu, puta auditiva, vel visua, quia tunc vel visua esset auditiva, vel è contra. Vel una esset vnum membrum diuisum respectu diuisi, & esset ipsum diuisum; non dicuntur ergo eiusdem rationis, sicut primo modo. Sic dico de sensu communi, quia licet sensus communis in homine, & in alio differant suo modo specie tamen dicuntur eiusdem rationis pro quanto conueniunt in hoc conceptu, qui est sensus communis. Hoc idem dico, quod intellectus hominis, & intellectus Angeli, posito quod non sint eiusdem rationis, quia non eiusdem speciei, nec generis proximi, tamen dicuntur eiusdem rationis, quia realiter conueniunt in hoc, quod est potentia intellectiva.

Et hoc

73.

*Intellectus
diuinus non
potest moueri
à creatura.*

Et hoc modo, quæ ponuntur eiusdem rationis, quicquid respicitur ab vna pro obiecto, respicitur etiam ab alia. Et sic quantum ad hoc, omnis potentia intellectiua habet idem obiectum adæquatum, saltem loquendo de illa, quæ est creata; sicut etiam omnis potentia visiva respicit idem pro obiecto adæquato. Et quod diuinus intellectus non habeat lapidem pro obiecto motiuo immediatè hoc non est ex ratione intellectus, sed ex hoc, quòd cum sit formaliter infinitus non potest moueri à creatura, recipiendo ab illa aliquam perfectionem, quia tunc vilesceret. Dico etiam, quòd licet lapis non possit immediatè, & formaliter mouere intellectum diuinum, continetur tamen virtualiter in primo obiecto adæquato motiuo intellectus diuini, scilicet in essentia diuina.

74.
*Intellectus
diuinus ex-
cludit omni-
mperfectionem.*

Istis præmissis patet responsio ad instantias. Ad primam negatur similitudo, quia intellectus diuinus, quia infinitus, necessariò excludit omnem imperfectionem, & idè repugnat sibi posse immediatè moueri ab aliqua creatura ad sui noticiam. Sed intellectus Angeli est perfectionis finitæ, & limitatæ, cum qua stat multiplex imperfectio, & sic potest habere etiam lapidem pro obiecto motiuo, sicut etiam habet intellectus obiectum, vt patet à Doctore in 2. dist. 3. quæst. 11. & cum arguitur quòd tunc vilesceret, dico quòd non est formaliter infinitus, & idè non habet in se realiter omnem perfectionem, & per consequens potest perfectionem sibi competentem (loquendo de perfectione secunda) ab aliquo recipere. Est enim maioris imperfectionis dependere ab alio secundum totum suum esse, sicut nunc dependet à Deo, sicut etià alia creatura, quam dependere secundum aliquam perfectionem secundam quam recipit, ab obiecto, partialiter tamen, & à causa minus principali.

Ad secundam patet responsio, quia intellectus diuinus est formaliter infinitus, idè mouetur ab essentia sua respectu omnium intelligibilium. Sed non est sic de intellectu finito, & limitato.

Angelus nullam creaturam continet virtualiter.

Ad tertiam. Dico quòd Angelus nullam creaturam continet virtualiter, vel eminenter secundum totam entitatem illius, qualis continentia requiritur ad hoc vt sit ratio causandi noticiam cuiuscunque contenti, imò pro nunc dico (non asserendo) quòd nulla creatura quantumcunque suprema, continet aliam creaturam absolutam realiter distinctam secundum totam suam entitatem, cum quælibet primò, & principaliter secundum totum suum esse, sic dependeat à Deo, quòd ipso per impossibile circumfretiprosset impossibile ipsa aliquo modo esse. Et dicit Doctor in 2. dist. 2. quæst. 4. quòd genitum ab aliqua causa secunda tantum dependet ab illa in esse pro illo instanti in quo accipit esse ab illa causa, licet principaliter tamen à prima, sed in toto tempore sequenti immediatè à Deo. Licet ergo Angelus quia gradus supremus inter creaturas, aliquo modo contineat perfectionem illarum, nunquam tamen continet secundum perfectionem totalem, qualis continentia requiritur ad hoc, vt possit causare noticiam perfectam contenti. Dico secundò, quòd etiam casu illoposito, id est, quòd essentia suprema Angeli sic contineret omnem creaturam, adhuc nõ haberetur intentum, quia licet ipsa essentia,

vt præfens intellectui Angelico in ratione obiecti actum intelligibilis causaret necessariò noticiam, sui, & contentorum, tamen non negaretur quin lapis contentus, si esset in se præfens tali intellectui, possit ipsum mouere ad sui noticiam. Sicut etiam si illa essentia Angeli esset præfens intellectui humano causaret noticiam sui, & omnium contentorum, tamen lapis si poneretur præfens illi intellectui in ratione obiecti intelligibilis, actu posset ipsum mouere, & sic patet quòd etiam isto casu posito, licet sit impossibilis, ratio nihil concludit.

Ad quartam. Dico, quòd licet distinguatur etiam genere remotiori, qui tamen habent idem obiectum, sicut patet de sensu comuni in homine, & in bove, requiritur etiam quòd distinguantur eo modo, quo dixi supra, scilicet, quando non conueniunt in potentia intellectiua, & talis distinctio arguit distinctionem obiectorum primorum, sicut patet de visiva, & auditiva; modò intellectus humanus, & intellectus Angeli cõueniunt in ratione formali intellectus.

Ad quintam patet responsio ex superius dictis, & sic patet solutio.

Tertio principaliter instatur contra tertium, probando quòd motio omnino prima non sit motio naturalis. Et primò sic, præsupponendo quòd mouere sequitur entitatem. Tunc sic, quantò ponitur ens motiuum perfectius simpliciter, tantò ex natura rei primò natum est mouere, quia sicut perfectius essentialiter ex sua ratione natum est esse prius imperfectiore, ita si est motiuum, natum est prius mouere, & si est infinitum, & præfens mobili, necessariò mouebit illud ponendo quòd necessariò sit motiuum. Secundò suppono, quòd sicut intellectus diuinus, & essentia diuina concurrunt, vt duæ quasi causæ partiales ad intellectionem essentia diuinæ, sic essentia diuina, & voluntas diuina concurrunt ad volitionem essentia diuinæ. Tertio præmitto, quòd voluntas ex sua formali ratione est perfectior intellectu, vt patet à Doctore in 4. dist. 49.

*Intellectus
diuinus, &
essentia diuina
concurrunt, vt duæ
causæ partiales
ad intellectionem.*

Istis præsuppositis arguitur sic; voluntas si sola ponatur motiua ad actum suum, est ex sua ratione formali perfectius motiuum, quam intellectus diuinus; ergo voluntas prius mouet se ad actum suum, quam intellectus. Antecedens patet ex tertio præsupposito. Si dicatur, quòd intellectus diuinus est ita infinitus, sicut voluntas. Dico, quòd hoc non soluit, quia semper voluntas ex sua ratione formali ponitur perfectior intellectu. Sicut etiam essentia diuina ex sua ratione formali quiditatiua ponitur perfectior omni attributo, licet attributa sint formaliter infinita, sic in proposito. Consequentia probatur ex primo præsupposito, scilicet, quòd perfectius simpliciter est prius motiuum imperfectiore. Si dicatur quòd concurrat essentia cum voluntate, sed prius concurrat cum intellectu, idè intellectus, & essentia sunt prius motiuum. Dico etiam, quòd hoc non soluit, quia hoc posito, stat quòd totum principium motiuum sit perfectius, quia essentia est eadem, vt concurrat cum utroque, & tunc voluntas ex sua formali ratione est perfectior intellectu; ergo principium motiuum est perfectius, vt includit essentiam, & voluntatem, quam vt includit essentiam, & intellectum. Si dicatur, quòd voluntas præsupponit operationem intellectus.

Essentia diuina est perfectior omni attributo.

Primo, quòd hoc non soluat, quia perfectius, ut perfectius simpliciter non præsupponit necessarium imperfectius, & maxime quando imperfectius non est de intinseca ratione perfectionis, licet nec infinitum præsupponit necessarium finitum, ut dicit Doctor.

Secundò instatur sic; si motio naturalis necessariò est prior motione per modum voluntatis, & in eodem operante sit utraque motio, sequitur quòd ipsa erit simpliciter prior omni motioni voluntaria, & sic productio Filij in divinis erit simpliciter prior omni motione voluntatis respectu volitionis essentialis; consequens est falsum, patet, quia talis volitio est essentialis, & essentialia dicentia perfectionem sunt priora notionalibus, ut patet à Doctore supra q. 1. Consequentia probatur, quia si motio naturalis in eodem ex se est prior motione voluntatis, sequitur quòd ex se erit prior omni motione voluntatis in eodem operante. Si dicatur, quòd non est verum, nisi de motione naturali eiusdem ordinis, & de motione voluntatis eiusdem ordinis, quæ respiciunt eundem terminum. Contrà, quia motio ad noticiam genitam per modum naturæ, & motio per modum voluntatis ad volitionem essentialis diuinæ habent eundem terminum, quia utraque respicit essentialiam diuinam, ut patet: eadem enim essentia est obiectum primum tam motionis, quæ ad noticiam simplicem sui, & quæ est ad noticiam genitam, quàm motionis voluntatis, quæ est ad amorem essentialem, & ad amorem spirituum, siue procedentem, siue sequitur propositum, scilicet, quòd motio ad noticiam genitam cum sit mere naturalis, erit posterior motione voluntatis, siue quæ est per modum voluntatis respectu amoris essentialis.

Tertiò instatur sic; aliqua motio per modum naturæ respectu eiusdem termini est simpliciter posterior motione per modum voluntatis, quæ est simpliciter ad idem obiectum; ergo motio naturalis in eodem operante respectu eiusdem termini non est simpliciter prior motione per modum voluntatis. Consequentia patet. Antecedens probatur supponendo quòd dicit Doctor in prologo. q. ult. & dist. 3. 39. & 45. primi, & infra presenti quæst. scilicet, quòd contingens de termino, siue altera pars contingentis determinatè vera est immediatè à voluntate diuina, sic determinatè volente; & hæc determinatio est simpliciter prior cognitione eiusdem complexi contingentis, ut patet à Doctore in locis præallegatis. Ex hoc sequitur quòd motio voluntatis, quæ terminatur ad hoc complexum contingens, est prior motione intellectus ad noticiam eiusdem complexi; ergo motio naturalis, ut huiusmodi, etiam in eodem operante, est simpliciter prior motione per modum voluntatis.

Quartò instatur sic; quia idem Pater in diuinis priùs per modum voluntatis mouetur ad generationem Filij, id est, quòd priùs vult illam generationem esse, quàm actu generet Filium per modum naturæ; ergo motio naturalis, siue per modum naturæ in eodem operante non est simpliciter prior motione per modum voluntatis. Consequentia patet, quia consequens includitur in antecedente. Antecedens patet per Doctorem in primo, dist. 6. quæst. unica, ubi ostendit quomodo pater vult generare.

Quintò instatur sic; quando in eodem operante concurrunt principium per modum naturæ, & principium per modum voluntatis, principium per modum naturæ est perfectissimum, imò formaliter infinitum, & habet obiectum perfectissimè præsens, circa quòd natum est operari per modum naturæ. Et nullum extra impedimentum, potest in eodem instanti, quo ponitur principium sic perfectum, perfecte operari operatione sibi conueniente circa illud tale obiectum, & maxime quando obiectum ponitur alla causa partialis per modum naturæ, imò necessariò statim agit per modum naturæ. Sed intellectus diuinus, & essentia diuina sunt huiusmodi, tam respectu cognitionis essentialis simplicis, quàm respectu notitiæ genitæ, ut patet. Si ergo tale principium per modum naturæ ponitur priùs mouere secundum totum conatum, quàm principium per modum voluntatis, sequitur quòd Filius erit necessariò prior omni actu voluntatis.

Respondeo ad instantias, præmittendo aliqua. Primò, quando est natura perfecta intellectiva includens intellectum, & voluntatem, semper voluntas ad hoc, ut actum eliciat circa obiectum, præsupponit operationem intellectus circa idem obiectum incomplexum, sic, quòd est impossibile illud obiectum posse velle, nisi ab intellectu eiusdem naturæ sit præcognitum. Et hic nulla videtur ratio assignanda, nisi natura potentiarum, puta quia intellectus est talis natura, ideò potest elicere actum circa obiectum absolute, etiam nulla operatione alterius potentie præmissa circa illud idem obiectum; & voluntas est talis natura, quòd non potest elicere actum circa obiectum, nisi sit sibi præsens, ut actu cognitum; & sic motio voluntatis circa obiectum semper præsupponit motionem intellectus circa idem obiectum causantis cognitionem eiusdem obiecti.

Ex hoc patet quomodo voluntas in operando necessariò sit posterior intellectu in operando, non quòd intellectus in eadem natura sit ex natura rei in se prior voluntate; imò simpliciter in eodem instanti, quo est intellectus, est etiam voluntas, quæ sunt perfectiones absolute naturæ. Sed intellectus dicitur prior voluntatem in operando, quia priùs necessariò operatur, quàm voluntas circa obiectum. Et quia motio intellectus circa obiectum, & obiectum intellectum est necessariò per modum naturæ, & simpliciter naturalis, & motio voluntatis tantum liberè, ideò in eadem natura, in qua sunt istæ potentie, motio per modum naturæ est simpliciter prior motione per modum voluntatis; motio ergo per modum naturæ non est præcisè ratione perfectionis principij actiui, sed præcisè dicitur naturalis, quia est à naturali principio necessariò, & per modum naturæ mouente, & non videtur assignanda alia ratio, ut patebit infra, q. 16. imò stat quòd principium per modum voluntatis motuum sit simpliciter perfectius, ut patet de voluntate respectu cæli, vel ignis. Patet etiam quande utrumque est in eodem operante, sicut in nobis, voluntas est perfectior intellectu, ut probat Doctor in 4. dist. 49. & tamen ipsa ex natura sua præsupponit operationem intellectus, & hoc non est imperfectionis in voluntate, quia non habet actum circa obiectum, nisi præcognitum; esse bene aliqualis imperfectio, si intel-

77.

Respon. ad instantias.

tellectus posset habere actum circa aliquod obiectum, circa quod non posset voluntas habere actum, quia sicut intellectus non habet actum circa obiectum, nisi actu præsens in ratione intelligibilis actu, ita voluntas non habet actum, nisi circa obiectum actu cognitum; quia aliter non posset sibi esse præsens in ratione obiecti actu amabilis.

78.

Natura suprema est Deus.

Secundò præmitto, quòd natura simpliciter suprema, quæ est Deus, necessariò est intelligens, & volens, ut subtiliter probatum est à Doctore in primo dist. 2. parte prima, quæst. 1. in illis præambulis, & ipsa in agendo est simpliciter independens, & omnia alia in agendo ab ipsa dependent; & sic est simpliciter primum effectivum, & est impossibile aliud esse prius eo. Hæc omnia sunt ostensa à Doctore in primo, ubi supra. Ex quo sequitur quòd si est simpliciter primum motuum, & nò potest velle aliquid, nisi præcognitum à suo intellectu & nihil ad extrà potest aliquid immediatè velle, nisi priùs velit essentiam suam, quia volitio essentiae est simpliciter necessaria, ut patet hic, & in primo, dist. 10. & infra, q. 16. & volitio creaturæ tantum contingens, ut probat Doctore in primo, dist. 39. & in secundo, dist. 1. & in quoli. q. 7. & presenti, & volitio contingens præsupponit necessariam, ut probat Doctore in 1. dist. 1. q. 1. Cum ergo volitio essentiae sit simpliciter prima motio voluntatis diuinæ, & illa volitio necessariò præsupponit ex natura talis potentiae intellectiorem eiusdem essentiae, sequitur quòd simpliciter prima motio est motio naturalis, siue per modum naturæ. Et ex hoc patet responsio ad primum argumentum, quia posito quòd voluntas in eadem natura sit ex ratione formali perfectior intellectu, tamen ex hoc non sequitur quòd agat primò per modum naturæ, quia hoc non procedit ex sola perfectione, ut dixi supra. Tamen de facto voluntas est æquè perfecta, aut intellectus diuinus propter infinitatem.

Voluntas est æquè perfecta sicut intellectus Diuinus.

79.

Ad secundum dico quòd quando in eadem natura sunt duæ potentiae, scilicet intellectus, & voluntas, & perfectæ, & non impediunt, & circa idem obiectum, ita quòd operatio voluntatis necessariò præsupponit operationem intellectus circa idem obiectum & similiter productio voluntatis necessariò præsupponit productionem intellectus circa idem obiectum; sic se habent, quòd voluntas immediatè potest habere actum circa obiectum cognitum, ita quòd operatio voluntatis tantum præsupponit operationem intellectus circa idem obiectum, & si necessariò operatur in eodem instanti, quo habet obiectum præsens, siue actu cognitum, necessariò vult illud, aliter non esset perfecta potentia. Sic similiter si ponuntur istæ potentiae verè productivæ, circa idem obiectum primum, voluntas non potest esse actu productiva, circa essentiam, nisi intellectus priùs fuerit productivus. Et hoc est præcisè ex natura potentiarum, quòd sicut in operando voluntas præcisè præsupponit operationem intellectus, & nò productionem ipsius, sic in producendo necessariò præsupponit productionem intellectus circa idem obiectum. Et idè simpliciter prima motio per modum naturæ est operatio intellectus diuini circa eandem essentiam; & prima simpliciter motio per modum voluntatis est operatio, siue volitio voluntatis diuinæ

circa essentiam diuinam, ita quòd ista motio in ordine omnium motionum est secunda, licet prima sit per modum naturæ, & secunda per modum voluntatis. Sed secunda motio simpliciter intellectus diuini est generatio Filii, quæ est per modum naturæ, & est tertia in ordine motionum; secunda verò motio per modum voluntatis est productio Spiritus sancti, & est quarta in ordine motionum. Tertia simpliciter motio intellectus diuini, siue memorie diuinæ per modum naturæ est productio creaturarum simplicium in esse cognito, siue in esse obiectiuo, & hæc est quinta motio in ordine motionum. Et tertia motio simpliciter per modum voluntatis est productio creaturarum in esse volito, & hæc est sexta motio in ordine motionum. Quarta simpliciter motio, etiam per modum naturæ, est cognitio intellectus diuini respectu obiectorum volitorum; & hæc est septima in ordine motionum. Quarta motio simpliciter per modum voluntatis est productio creaturarum in esse realis existentie, & est octaua in ordine motionum. Et sic patet quomodo vna per modum naturæ est prior alia per modum voluntatis, & vna per modum voluntatis est prior alia per modum naturæ, simpliciter tamen prima, & omninè prima est motio per modum naturæ.

Ad tertium concedo, quòd aliqua motio per modum voluntatis est prior, scilicet volitio complexi contingentis, & cognitio eiusdem est posterior, tamen motio per modum naturæ respectu terminorum complexi, necessariò est prior volitione circa illud complexum, & hoc est, quia voluntas non præsupponit cognitionem complexi contingentis, sed tantum cognitionem terminorum, ut dixi supra. Loquendo ergo de motione intellectus, quæ semper præsupponitur motioni per modum voluntatis, semper illa est prior, reddendo singula singulis, ut supra patuit.

Ad quartum. Dico quòd illa volitio non est principium generationis Filii, quia Pater vult illam generationem, sed est volitio quia Pater complacet sibi generare Filium, & illa est prior, tamen præsupponit aliam, scilicet cognitionem essentiae, & etiam cognitionem generationis diuinæ, de hoc vide Doctorem in 1. dist. 6.

Ad vltimum patet responsio ex dictis ad primum argumentum, quia hoc totum procedit merè ex natura potentiarum, & nulla alia causa assignari potest.

Quartò principaliter instatur contra quartum, probando quòd motio, quæ est ad terminum finitum. Primò sic: motio ad paternitatem in diuinis est prior motione ad generationem Filii; pater quia essentia priùs quali origina paternitatem in seipsa, ut patet à Doctore in primo, dist. 28. & tamen motio ad paternitatem est ad terminum, saltem non infinitum; & motio ad Filium est ad terminum infinitum.

Secundò instatur sic; quia si motio, quæ est ad terminum infinitum sit necessariò prior motione, quæ est ad terminum finitum, hoc erit, quia quando agens perfectum comparatur ad perfectius, & minùs perfectum, priùs erit motio ad perfectius, quàm ad imperfectius, quia imperfectius præsupponit perfectius, & non è contra. Si sic, ergo sequitur quòd intellectus diuinus priùs mouetur ad producendum paterem

Nota.

80.

An volitio sit principium generationis filij.

81.

fectus in *esse* obiectiuo, vel in *esse* cognito, quam mouetur ad producendum imperfectius, & si prius erit homo in *esse* cognito, quam bos, & sic ordinate erit motio ad aliud, & aliud secundum magis, & minus perfectum, & sic essentia necessariò prius mouebit intellectum suum ad notitiam hominis, quam aliorum animalium, quod videretur omnino inconueniens.

Tertio instatur, quia prius produciuntur proprietates Filij, quam communicetur essentia diuina Spiritui sancto; ergo ista motio, siue communicatio termini infiniti præsupponit necessariò terminum non infinitum.

Quarto instatur, quia si possibile foret infinitum causari à voluntate diuina contingenter, tunc voluntas posset immediatè causare finitum, & post infinitum, & sic poterit prius esse motio ad finitum, quam ad infinitum.

Quinto instatur, & quæro, quare motio ad terminum finitum, non potest esse prior motione ad terminum infinitum, sed necessariò posterior? Aut hoc est, quia repugnat mouenti ad terminum infinitum, & finitum posse attingere terminum finitum, nisi prius attingat terminum infinitum; aut idè est, quia repugnat termino finito posse produci, non prius producto termino infinito; aut idè est, quia terminus finitus in suo *esse* includit terminum infinitum. Sed nullum istorum est necessarium. De primo patet, quia si mouens habet in virtute sua utrèque terminum, ita quod vnus terminus non ponitur ratio formalis respectu productionis alterius termini, quantum est ex natura talis mouentis, potest vnus sine altero producere, & sic vnus prius alio, & sic prius terminum finitum, quam infinitum. De secundo patet, quia non ponitur terminus finitus in aliquo genere dependere à termino infinito; ergo non repugnat sibi posse produci, infinito non producto per prius. De tertio etiam patet, quia finitum non includit in suo *esse* formali infinitum, vt patet, ergo, &c.

82. Respondeo, præmittendo vnum, quod erit solutio argumentorum, scilicet, quod Doctor quando hic dicit, quod motio ad terminum infinitum est prior motione, quæ est ad terminum finitum, hoc dicit comparando infinitum simpliciter ad finitum simpliciter, quod est ens distinctum realiter ab infinito, quia vult, quod motio secundum voluntatem, qui est ad essentiam diuinam, est simpliciter prior omni motione, siue per modum naturæ, siue per modum voluntatis, quæ terminatur ad creaturam, & hoc intelligit, & non de motione ad intrà, cum ibi nihil sit finitum.

*Motio non
est ad creaturam
nec terminum.*

Respondeo tamen ad rationes, etiam absolute conclusionem intellecta. Ad primam dico quod non est aliqua motio ad paternitatem cum nullo modo producat ut patet à Doctore in primo, dist. 26. & 28. & posito quod pullulet ab essentia, tamen non est motio ad ipsum, & posito quod sit aliqua motio, vel quasi motio, dico quod illa erit ad terminum infinitum, quia essentia suo modo communicaretur Patri per talem motionem.

Ad secundam patet responsio, quia generatio Filij necessariò est ad terminum infinitum, quia ad essentiam, quæ propriè est terminus formalis generationis, vt probat Doctor in primo, dist. 5. q. 2. vel si ad Filium, vt ad terminum

totalem, tamen ipse Filius includit essentiam, vt terminum formalem.

Ad tertiam patet responsio ex præsupposito.

Ad quartam patet similiter responsio, quia primò casus est impossibilis. Secundò posito casu, diceretur quod intelligitur de motione per modum naturæ. Tertio dicitur, & melius, quod Doctor loquitur de termino infinito, & finito, vt sunt duo effectus ordinate procedentes ab eadem causa, quod tunc infinitum est prius producibile, quam finitum.

Ad quintam. Dico quod ratio est, quia quando principium est productuum per modum naturæ alicuius infiniti, & alicuius finiti, ita quod tam finitum, quam infinitum est præcisè ab eodem principio, & maximè quando principium nullo modo est impeditum, prius necessariò producit infinitum quam finitum, quia prius respicit infinitum, vt effectum immediatiorem; si tamen, per possibile, vel impossibile, illud infinitum non produceretur, non repugnet tali principio posse immediatè producere finitum; non est ergo ex repugnantia principij productiui, nec ex repugnantia termini finiti; sed præcisè quia productio termini infiniti nata est esse prior productione termini finiti, quando utraque productio comparatur ad idem principium productiuum, sicut duo effectus, quorum vnus est immediatior causæ, & alius mediator. Et de hoc satis dictum est in secundo dist. 1. q. 1. vide in dubiis.

Quinto principaliter instatur contra quintum dubium, probando quod primum mobile morione naturali non sit intellectus diuinus, & primum morium naturale essentia diuina. Primo sic: Et præsuppono vnum, scilicet quod infinitum simpliciter nullo modo dependet ab alio, nec quasi dependet, sed est simpliciter, & omnino independens. Hoc patet à Doctore tunc sic; omne mobile, vel quasi mobile ab alio, necessariò dependet, vel quasi dependet ab illo. Sed intellectus diuinus nullo modo dependet, nec quasi dependet; ergo non est ab aliquo mobilis. Maior patet, quia mobile ab alio aliquid recipit, vel quasi recipit ab illo, aliter non esset mobile, & quando *A* recipit aliquid à *B*, tunc, *A* in eo, quod recipit à *B*, dependet à *B*. & hoc patet à Doctore in primo, dist. 30. Minor patet, quia intellectus diuinus est formaliter, & simpliciter infinitus.

Secundò instatur, probando quod intellectus diuinus nullo modo sit mobilis ab aliquo, quia tunc haberet rationem materiæ, vel quasi materiæ; patet, quia tunc haberet rationem, quasi receptiuam, & quasi passiui. Sed hoc simpliciter negatur à Doctore in primo, dist. 5. q. 2. vbi vult quod essentia diuina in generatione Filij non habet rationem, nec materiæ, nec quasi materiæ, quia hæc sonant imperfectionem in essentia diuina, & hoc idem sequitur in intellectu diuino.

Tertio instatur, quia si intellectus diuinus est primo mobilis, vel quasi mobilis respectu notitiæ essentiæ diuinæ, sequitur quod quasi recipit illam ab essentia diuina. Sed hoc est impossibile, quia aut illa notitia est re distincta, aut ratione; alterum oportet dari, aliter idem omnino re, & ratione indistinctum esset receptiuum, & receptum. Sed talis notitia non distinguitur re: patet, quia est simpliciter eadem

83.
*Primum du-
binum.
Infinitum à
nullo depen-
det.*

Secundum.

Tertium.

res cum essentia diuina; nec ratione, quia illa intellectio est prior omni actu collatiuo, cum sit simpliciter prima.

Quartum.

Quarto instatur, quia si intellectus diuinus est mobilis ab essentia diuina ad notitiã genitã, tunc quæro quomodo illa notitiã genita est in intellectu, aut in intellectu absolute, & cõmuni tribus personis; aut præcisè in intellectu Patris, aut in intellectu Filij; nõ primò, quia tunc talis notitiã esset cõmuni tribus personis, sicut & intellectus; non secundò, quia tunc ipsa formaliter denominaret patrem, sicut etiam infert Doctor pro inconuenienti contra Henticum in 1. dist. 1. part. 2. & dist. 27. Non tertio, quia tunc intellectus præsupponeretur esse in Filio, & sic Filius haberet esse prius, quam notitiã genita, quod est impossibile, cum Filius, & notitiã genita tantum nomine differant, ut exposui in 1. dist. 2. part. 2. quæst. 3.

84.

Quintum.

Quinto instatur, quia tunc intellectus diuinus posset mutari; patet, quia in eodem instanti, quo est intellectus, non habet notitiã essentiz, patet, quia ipsa notitiã, ex qua quasi producitur ab essentia, ut supra paruit, quæst. 13. præsupponit intellectum; si ergo in illo primo instanti, quo intellectus diuinus intelligitur, non intelligitur habere illam notitiã, & post intelligitur habere, ergo mutatur. Probo consequentiam, quia tunc transit de contradictorio in cõtradicorium, quia transitus nõ potest fieri sine mutatione, ut patet à Doctore in 1. dist. 29.

Sextum.

Sexto arguo, probando quod essentia diuina non sit primum motiuum, & primò sic; Idem non potest esse principium quo & quod producendi; patet, quia principium quo est ratio formalis producendi. Principium uero quod est illud, in quo ponitur talis ratio formalis, ut patet, discurrendo in omnibus. Sed essentia diuina est principium quo producendi notitiã in intellectu diuino; ergo non mouet primò intellectum diuinum, & tamen in illo priori, in quo persona non intelligitur, est vera intellectio essentiz diuinæ.

Septimò instatur sic: Si essentia mouet intellectum diuinum ad sui notitiã, ergo mouet propter finem, cum mouens per modum naturæ, si est per se mouens, moueat propter finem, ut patet 2. Physic. si ergo ipsa mouet propter finem, & finis primò mouet efficiens, vel quasi efficiens, ergo essentia prius mouetur, scilicet à fine, & tunc quæro, aut à se ipsa, aut ab alio, quocumque dato habetur quod motio finis erit prior motione essentiz diuinæ respectu intellectus sui, & sic motio ipsius per modum naturæ respectu intellectus sui nõ erit simpliciter prima.

Octauò instatur sic: Si essentia est primum motiuum per modum naturæ tam ad notitiã ingentiam, quam ad notitiã genitam, aut est primum motiuum inquantum essentia, & ut prior infinitate, aut ut actu infinita, illud non videtur dandum; non primò, quia tunc non haberetur notitiã formaliter infinita, quia à non infinito formaliter, non potest formaliter esse infinitum, non secundò, quia tunc essentia, non esset primum motiuum. Tum etiam, quia essentia, ut essentia, ponitur primum subiectum Theologiæ in se, & non sub ratione infinitatis, ut patet supra in prolo. q. 3. & eo modo, quo ponitur primum subiectum Theologiæ in se ponitur obiectum intellectus sui.

Nonò instatur, quia quæro, quare non ponitur sic primum motiuum per modum naturæ ipse intellectus, cum ipse ponatur ita causa intellectiois essentia, sicut essentia, uam essentia & intellectus apud Doctorem ponuntur duo principia partialia actus intelligendi, ut patet in primo, dist. 2.

Essentia est primum subiectum Theologiæ.

Decimò instatur sic, quia tunc sequeretur quod si essentia est motiuum per modum naturæ ad notitiã sui essentialem, quod talis notitiã erit similitudo naturalis ipsius essentiz per imitationem, & sic erit vere mensurabilis ab essentia; sed hoc videtur esse contra rationem infiniti intensiue.

Respondeo ad omnes instantias præmittendo aliqua satis necessaria. Primò, quia istæ rationes, vel saltem plures videntur tenere ex illa vulgata propositione Doctoris, scilicet. *Qualis essentia inter aliqua, ubi realiter distinguuntur talis est, ubi sola ratione distinguuntur*, & sic, si intellectus esset realiter distinctus ab intellectu diuinæ essentiz, esset realiter receptiuus notitiæ ab essentia; cum ergo non realiter distinguatur eo modo, quo distinguit eo modo recipit notitiã illam. Hanc propositionem aqualiter declaro, ultra ea quæ supra exposui quæstione prima. Et hanc expositionem pono, saluo semper meliori iudicio; nec intendo quouis modo contradicere nec verbis, nec intentioni Doctoris, nec hic, nec alibi. Dico ergo, quod quando aliqua comparantur ad inuicem, quæ ut distincta realiter, habent talem ordinem realiter, illum eundem habent, ubi distinguuntur ratione, vel ex sola natura rei. Et sic si comparantur duo finita, quibus formaliter non repugnat aliqua imperfectio, puta, quia subiecto accidentis non repugnat formaliter ista imperfectio, quod si receptiuum alterius, tunc quado subiectum, & accidens comparatur ad inuicem, ut realiter distincta, talem ordinem habent, quod subiectum est realiter receptiuum talis accidentis, & realiter perficitur ab illo; si ergo tantum ratione distinguerentur, talem ordinem haberent, scilicet, quod subiectum, saltem secundum rationem, esset receptiuum, & hoc est, quia ut realiter distincto, talis imperfectio non repugnat. Sed si ponatur subiectum formaliter infinitum intensiue, cui ut sic, simpliciter repugnat omnis imperfectio, si compareretur ad aliquid, quod est denominatiuum illius ex natura sua, ita quod illud sit realiter distinctum, nunquam esset realiter receptiuum; patet, quia infinitum, cui formaliter repugnat omnis imperfectio, non potest esse realiter receptiuum alterius realiter distincti; ergo si illud aliud non sit realiter distinctum, sed tantum ratione, tunc non erit receptiuum secundum rationem, quia ordo inter aliqua secundum rationem præcisè accipitur inter illa per comparisonem ad realiter distincta, inter quæ est talis ordo realis. Ex hoc sequitur, quod intellectus diuinus nullo modo est receptiuus, nec quasi respectu notitiæ essentiz diuinæ, quia per possibile, vel impossibile, esset realiter distinctus, nullo modo esset realiter receptiuus illius, quia infinito intensiue realiter repugnat omnis imperfectio, & per consequens, nec modò est aliquo modo receptiuus notitiæ etiam sola ratione distinctæ.

Si dicatur, quod Doctor multoties applicat hanc propositionem diuinis, ut patet quæst. 3. prologi.

85.

Intellectus diuinus non est receptiuus.

86.

Attributa
emanant, &
fluunt ab ef-
fentia diui-
na.

prologi. vbi dicit, quod si attributa essent realiter distincta ab essentia, quod essent realiter causata, ergo vbi sola ratione distinguuntur saltem intelliguntur secundum rationem causatam. Pater etiam supra, questione prima, & secunda, vbi hanc propositionem applicat diuinis. Dico saluo meliori iudicio, quod semper Doctor intelligit si eis non repugnat imperfectio, nam in prologo non accipit attributa, ut formaliter infinita, quia ut sic li essent, per impossibile, realiter distincta, repugnat eis posse causari, & realiter ab alio dependere; ergo ut sic repugnat etiam eis saltem posse causari secundum rationem; fit ergo comparatio absolute, comparando attributum absolute, non ut infinitum. Et similiter fit comparatio intellectus absolute sumpti cui, ut realiter distincto, non repugnat hęc imperfectio, quod sit realiter receptiuus; ergo vbi sola ratione distinguatur, sic secundum rationem erit receptiuus. Et sic posset de omnibus aliis dici.

Si tamen hęc expositio non placet, quam credo esse veram, potest dici breuiter, quod vbi realiter distinguuntur, realiter vnum est receptiuum; & se habet per modum materiz, & sic dicit imperfectiorem, vbi tamen vnum transit in perfectam identitatem alterius, sicut est in diuinis, tunc nulla in re est imperfectio, licet secundum nomen appareat aliquis imperfectio, quia non habemus vocabula propria, quibus explicemus quomodo intellectus diuinus dicitur mobilis ab essentia.

87. Ex his patet solutio ad plures rationes. Ad primam dico, quod intellectus non dependet, nec quasi ab essentia, quia est perfecte idem, & essentiz, & notitiz, quasi producte, tenendo secundum modum exponendi propositionem. Et quod dicitur in alio argum. quod Doctor negat in prima, dist. 5. quast. 2. essentiam esse quasi materiam. Dico quod non negat ibi precise, quia si natura diuina esset realiter distincta à proprietate, puta à generatione, siue actiua, siue passiva, quod tunc esset verè materia, ut de qua generaretur Filius, & sic nec sit quasi materia respectu generationis, quia non distinguitur essentialiter à generatione. Sed negat ibi absolute habere se quasi materiam, quia nec esset verè materia, si esset realiter distincta. Et ratio, quia ipsa essentia est terminus formalis generationis; ergo nullo modo, nec materia, nec quasi materia, vide ibi. Nec vult ibi quod generatio, siue actiua, siue passiva denominent essentiam, nec sint actus actuates ipsam, nec quouis modo informantes, sed sunt actus personales determinantes, non naturam, sed hypostasies, & sunt actus non perficientes naturam diuinam, sed rationes subsistendi in natura diuina. Et de hoc vide prolixè in 1. dist. 5. quast. 2. dist. 16. Si tamen teneatur prima expositio propositionis vulgaris, pater quid dicendum, quia infinito intensus repugnat simpliciter omnis imperfectio. Et sic patet responsio ad tres primas instantias.

88. Ad quartam. Dico quod notitia genita potest multipliciter accipi, licet tamen improprie. Primo, pro constituto ex proprietate, & essentia diuina, puta pro constituto ex essentia, & dictione passiva, qua dicitur Verbum, siue notitia genita. Secundo pro ipsa proprietate absolute, scilicet pro dictione passiva; nam dicitio passiva, generatio passiva, verbario passiva,

& filio, in re idem precise important, & solo nomine, vel sola ratione differunt; sicut filius, genitum, Verbum, notitia genita, quæ exposita sunt in 1. dist. 2. parte 2. q. 3. Tertio modo accipitur notitia genita, pro notitia essentiali, quæ dicatur genita, id est communicata Filio per generationem, & appropriata Filio. Primo modo, pater quod nihil præsupponit, in quo sit formaliter, quia est persona perfecta per se subsistens, & quamuis possit concedi, quod essentia mouet ad hanc notitiam, non debet tamen intelligi, quod moueat quasi producendo illam in aliquo quasi receptiuo, quia repugnat supposito posse recipi, vel quasi recipi; sed dicitur mouere, accipiendo mouere pro producere, & tunc sensus est, mouet ad notitiam genitam, id est, est ratio formalis producendi notitiam genitam per se subsistentem; sed non sic de notitia essentiali. Cum dicitur mouet ad notitiam essentialem, intelligitur tunc, quod mouet intellectum ad illam notitiam, quasi ipsam recipiendo. Si secundo, dico, quod talis proprietas primo est in essentia, non autem ut actus perficiens, nec determinans, sed ut ratio subsistendi, ut supra dixi. Queritur, aut est in essentia absolute sumpta? Dico, quod est in essentia, non ut absoluta sumpta, nec etiam, ut ipsa est in patre, sed in ipsa, ut communicata Filio, quia tunc intelligo communicari quando ponitur terminus formalis generationis, non enim intelligitur communicari Filio, ut præexistenti, de hoc vide Doctorem in 1. dist. 5. qu. 2. in illis dubiis quæ ipse facit. Si tertio modo accipitur, pater quod ille notitia essentialis est in tribus personis, tamen est appropriata Filio, & per generationem sibi communicatur.

Ad quintam. Dico quod quamuis in aliquo priori signo intellectus diuinus non intelligatur habere notitiam essentialem, & in aliquo signo posteriori intelligatur illam habere, tamen ex hoc non sequitur quod mutetur. Cum probatur per hoc, quod transitus de contradictorio in contradictorium non est sine mutatione. Dico quod non quilibet transitus facit mutationem, sed quando subiectum transit propriè à priuatione ad habitum, vel è contra, & priuatio propriè est prior duratione habitus. Et de hoc vide Doctorem in 1. dist. 2. parte 2. q. 3. vbi similiter arguit; essentia diuina non habet generationem Filii in aliquo priori signo, & post habet; ergo mutatur, non sequitur. Vide ibi responsionem, & expositionem responsionis. Et clarius, vide in 1. dist. 39. vbi prolixè exposui illam propositionem Doctoris qua sæpè vritur, scilicet transitus de contradictorio, &c.

Ad sextam de essentia diuina. Cum dicitur, quod essentia diuina non potest esse primum morium, quia idem non potest esse principium quo, & quod producendi. Dico breuiter, quod quo, & quod differunt ab inuicem nec pono quod essentia, ut essentia sic abstractiue accepta, moueat, quia vltimate abstractio non conuenit hoc adiectiuum mouere, ut patet à Doctore in 1. dist. 5. quast. 1. Dico ergo, quod principium quod mouendi est Deus, qui mouet; & principium quod, siue ratio formalis est Deitas, siue essentia diuina, ut patet in simili à Doctore in 1. dist. 4. quast. 2. Secus postea de principio quo, & quod notitiz genitæ, quia principium precise quo

Quomodo essentia moueat, ad notitiam genitam.

89.

Quomodo sit intelligenda illa propositio, Trāitus à contradictorio in contradictorium, &c.

Quo, & quod differunt ab inuicem.

Principium mouendi est Deus, ut quod, ut quia est essentia.

sè quo est essentia, & principium quod est ali-
quod suppositum, vel Deus, vt præcisè suppo-
nit pro supposito Patris, vt exposui in 1. dist. 4.
quæst. 2.

Omne agen.
agit propter
finem quo-
modo i

Ad septimam. Dico primò quòd illa propo-
sitiò, scilicet, *omne agens agit propter finem*, vera
est quando propriè agit effectum, qui verè est
ordinabilis ad finem, quia tunc agit propter fi-
nem ipsius effectus, vt proluxè exposui in 2. dist.
2. Dico secundò quòd primum agens per mo-
dum naturæ agit tantum ex necessitate naturæ,
etiam si propter nullum finem ageret adhuc ne-
cessariò ageret, vt patet à Doctore in 1. dist. 2.
quæst. 1. in illis præambulis; modò essentia di-
uina, vt essentia, ponitur simpliciter primum
agens per modum naturæ. Dico tertio, quòd
posito, quòd essentia diuina ageret propter fi-
nem, quòd tunc ageret propter se communi-
cando noticiam sui intellectui suo, quâ vltima-
tè beatificetur in ipso primo mouente. Cùm di-
citur, quòd motio finis est prior motione pro-
pter finem. Dico quod illa motio esset tantum
metaphorica, vt patet à Doctore in 3. q. dist. 2.
q. 1. & tunc talis motio esset tantum amor natu-
ralis, quo essentia se amat.

Ad octauam. Dico quòd est primum moti-
uum inquantum essentia, id est, quòd ratio for-
malis mouendi est ipsa essentia, tamen actu non
mouet, nisi vt infinita, non quòd infinitas sit
ratio mouendi, vt aliàs exposui.

Ad nonam. Dico quòd ideò essentia diuina,
dicitur simpliciter primum motiuum, quia est
mouens intellectum diuinum, & non mota, sed
non sic est de intellectu, vt patet in 1. dist. 3. q. 7.

91. Sextò principaliter instatur contra sextum,
probandò quòd essentia non moueat ad intel-
lectionem omnium simplicium. Et primò in-
statur, quia si essentia diuina moueat intel-
lectum diuinum ad noticiam omnium simpli-
cium, sequitur quòd huiusmodi simplicia ha-
bebunt prius aliquod esse, quia non præcisè ha-
bent esse cognitum. Et quæro tunc, quod esse
habent, oportet dicere quòd esse obiectiuum, vt
exposui in 1. dist. 36. & in 2. dist. 3. quæst. 1. dist. 1.
quæstione 1. Et tunc quæro, à quo habent illud
esse, oportet dicere quòd ab essentia, & intelle-
ctu, vt exposui in 1. dist. 1. q. 1. in quibusdam du-
biis, & sic essentia diuina prius mouebit ad esse
obiectiuum simplicium, & post ad noticiam
eorum. Sed primò probò quòd non moueat
ad esse eorum obiectiuum, quia causa naturalis
causans per modum naturæ, & non impedito,
causat effectum perfectum quantum potest cau-
sare, quia causat secundum totam eius virtu-
tem. Hoc patet à Doctore in 1. dist. 3. q. 2. &
dist. 8. quæst. ultima, ergo si essentia cum intel-
lectu mouent naturaliter ad esse creaturatum,
ergo producit illa perfectius quantum potest
producere; ergo producit in esse existentia ab
æterno, quia esse eorum reale, & existentia est
perfectius esse, quàm esse possibile tantum. Nec
est dicendum, quòd ipsa essentia cum intellectu
non possit producere, quia est infiniti vigoris
intensiuè; nec similiter dicendum est quòd re-
pugnet eis habere esse existentia ab æterno,
quia probatum est in secundo, dist. 1. qu. 3. quòd
non repugnat permanentibus posse causari ab
æterno, & hanc positionem tenet ibi Doctor vt
patet intuenti.

Primum du-
bium.

92.

Secundò instatur sic: Sicut se habet volun-

tas ad suum obiectum, ita intellectus ad suum, *Secundum.*
cùm sint potentia circa idem obiectum, & sub
eadem ratione consideratum, vt patet in primo,
dist. 3. q. 3. Sed voluntas diuina, sicut potest pro-
ducere omne producibile in esse volito. ita & in
esse existentia, vt patet; ergo similiter intelle-
ctus diuinus, & essentia, sicut potest producere
omne producibile in esse cognito, ita potest illud
idem producere in esse existentia, cùm non sint
minoris virtutis, quàm voluntas, & eadem ob-
iecta ex natura sua sunt producibilia in esse exi-
stentia; nec hic apparet ratio, quare magis vo-
luntas, quàm essentia, & intellectus.

Tertio instatur. Si essentia per modum na-
turæ producit hominem in esse obiectiuo, ergo *Tertium.*
producit ipsum perfectè in tali esse quantum
potest, & tunc quæro, aut potest ipsum perfe-
ctè producere, aut præcisè producit secundum
perfectionem, quam nunc habet in tali esse? Si
primò; ergo homo ab æterno habuit perfe-
ctius esse quiditatiuè, quàm de facto habuerit;
patet, quia ab æterno produxit totam virtutem
suam, & tunc si habuit perfectius quiditatiuè;
ergo non fuit homo, quia gradus quiditatiuus
additus speciei variat ipsam. Si secundò, ergo
essentia præcisè producit hominem in tali esse,
secundum quòd homo fuit producibilis, ergo
prius habuit esse producibile, quàm fuerit in
tali esse productum, & tunc quæro, in quo fun-
datur illud esse producibile. Non in se, vt patet,
ergo in esse saltem obiectiuo præcedente, & sic
prius habuit esse obiectiuum, quàm fuerit pro-
ductum in tali esse, quod est impossibile apud
Doctorem, vt patet in primo dist. 36. & dist. 45.
& in 2. dist. 1. q. 1. & infra in quoli.

Quartò instatur sic: Si essentia diuina pro-
ducit per modum naturæ omnes terminos sim-
plices in esse obiectiuo, ergo ab æterno, & simul
produxit illos, sed illi sunt infiniti; patet, quia
infinitas, indiuiduorum non repugnat in eadem
specie, quia species ex sua natura potest esse in
infinitis indiuiduis, vt patet à Doctore in 1. dist.
2. parte 1. quæst. ultima, & parte secunda, quæstio-
ne 4. & in quodl. quæst. 2. ergo actu fuere produ-
cta infinita simul in esse obiectiuo, & in esse pos-
sibili, quod fundatur in esse obiectiuo; ergo & vo-
luntas diuina potest simul velle infinita indiui-
dua esse in esse volito; ergo potest simul velle
esse infinita in esse existentia & sic actu possunt
esse infinita in actuali existentia. Si dicatur,
quòd repugnat simul esse actu infinita in esse
existentia, quæro vnde sit ista repugnantia?
Aut est ex parte voluntatis diuinæ, aut ex parte
creaturæ? Non primò, quia voluntas diuina est
infiniti vigoris. Tum etiam, quia Doctor in 1.
dist. 2. parte 1. quæst. 1. ostendit quomodo ipsa
potest simul causare infinita, ita perfectè simul
causare infinita, ita perfectè simul infinita, sicut
quodlibet seorsum. Non secundò, quia non re-
pugnat ex parte creaturæ quin actu sint simul
infinita in esse obiectiuo, & in esse possibili fun-
dato in esse obiectiuo; ergo nec repugnat quan-
tùm ad eorum esse existentia; oportet enim af-
signare rationem diuersitatis, quæ non facile
videtur assignari posse.

93.

Quartum.

Quintò instatur sic: Et accipio rationem Do-
cto, quam facit in 1. dist. 8. quæst. ultima, pro-
bando quòd Deus non causat aliquid ad extrà
per modum naturæ, quia tunc causaret effectum
perfectissimum, quem posset, & sibi non repu-
gnat

Quintum.

gnat causare infinitum effectum; ergo causabit illum necessariò, ergo omnia entia erunt illud vnum infinitum. Et ratio est, quia causabit omnia causabilia propter hoc, quòd causat omnia causabilia, quæ potest causare, & à perfectissimum, & ita omnia illa erunt illud vnum causatum, & tunc omnia erunt vnum, vide ibi. Ex hoc arguo, essentia diuina est æque infiniti vigoris, sicut voluntas diuina; ergo producit effectum perfectum quantum potest, & hoc in esse obiectiuo, & sibi non repugnat posse producere infinitum in tali esse; ergo actu producit, cum necessariò secundum vltimum virtutis suæ producat; ergo actu erit infinitum ens productum in esse obiectiuo; ergo omnia entia in esse obiectiuo erunt præcisè illud vnum ens, quod videtur impossibile; ergo essentia diuina non est productiua per modum naturæ simplicium terminorum.

94.
secundum.

Sextò instatur, probando specialiter quòd essentia diuina non moueat ad notitiam simplicium, quia quæro, aut notitia essentialis essentiae diuinæ, qua intellectus diuinus intelligit essentiam, est de se omnium intelligibilium, id est, quòd in suo esse perfectionali includit, quòd actu sit omnium intelligibilium, aut non. Si secundò, ergo non est infinita, quia vt ostensum est in 1. dist. 2. parte 1. quæst. 1. & infra, quæst. 15 quodlib. ad notitiam formaliter infinitam concomitatur, quòd sit actu omnium intelligibilium. Si primò, ergo ipsa posita actu habetur notitia omnium intelligibilium, ergo non producit notitia omnium intelligibilium ab essentia diuina; illa enim notitia habetur ante productionem personarum; positis ergo obiectis intelligibilibus, statim mediante illa notitia essentiali intelliguntur ab intellectu diuino, quomodo ergo post productionem personarum causatur ab essentia diuina notitia simplicium.

Septimum.

Septimò instatur, quia si essentia mouet ad notitiam obiectorum simplicium, ergo illa notitia erit naturalis similitudo illorum obiectorum, & hoc per imitationem: patet suprà, quæst. 13. vbi habitum est quòd notitia obiecti est naturalis similitudo obiecti per imitationem, & tunc vtrà sequitur quòd talis notitia dependeat dependentia reali ad obiectum actu existens, vt suprà patuit, quæst. 13.

Octauum.

Octauò instatur sic: Si essentia mouet per modum naturæ ad notitiam simplicium; ergo talis notitia in intellectu diuino fundat relationem rationis ex natura rei, quæ tantum est ex parte fundamenti est relatio realis, vt suprà patuit à Doctore quæst. 13. quol. ergo si illa relatio rationis terminaretur ad obiectum actu existens, & realiter distinctum, esset verè realis, quia tunc extrema essent verè realia, & illa oritur ex natura extremorum, vt patet suprà, quæst. 13. ergo notitia diuina includit relationem realem ad creaturam, saltem quantum est ex parte notitiæ, & si obiectum cognitum esset actu existens esset verè realis.

Nonum.

Nonò instatur: Si essentia diuina, mouet ad notitiam omnium terminorum simplicium, aut mouet ad eandem præcisè, quæ est essentia diuinæ, aut ad aliam. Non primò, quia tunc eadem notitia esset bis producta; non secundò, eo quòd in intellectu diuino sit tantum vna notitia, vt probatum est in 1. dist. 2. parte 1. q. 1.

Decimum.

Decimò instatur sic; quia tunc sequitur quòd

obiectum secundarium habeat esse cognitum ab æterno; sed esse cognitum est relatio rationis, vt patet à Doctore in pluribus locis. Quæro tunc in quo fundatur? & fortè non est dabile, & vtrà omnis relatio rationis causatur per actum virtutis potentiae collatiuæ, & hoc non per actum reatum, sed per actum collatiuum; sed illa obiecta habent simpliciter esse cognitum per actum reatum intellectus diuini, vt patet, & non per actum collatiuum, quo comparatur vnum cognitum ad aliud.

Respondeo ad istas instantias. Ad primam, concedendo quòd huiusmodi intelligibilia sunt ab essentia, & intellectu, quia ex quo producit notitiam illorum, sequitur quòd cōtineat ea virtualiter secundum totam entitatem eorum, saltem obiectiuā, & sic potest, imò, necessariò producit illa in esse obiectiuo, & possibili. Cum instatur, quia tunc produceret, siue causaret ea in esse realis existentia, negatur. Cum probatur, quia essentia est infiniti vigoris, ergo potest illa producere secundum esse existentia. Dico quòd non sequitur, nisi quòd possit producere perfectissime in esse obiectiuo, in esse possibili, & in esse cognito, quia non potest aliter producere; oportet enim probare quòd possit producere in esse existentia, & tunc bene sequitur quòd tunc produceret in perfecto esse existentia sibi competente, sed non probatur quòd possit producere in esse existentia. Cum quæritur, vnde est repugnantia, quòd non possit producere in esse existentia? Dico quòd potest poni repugnantia tam ex parte essentia diuinæ, quàm ex parte obiecti producibilis, ex parte essentia est repugnantia, ex hoc quòd est causare aliud à se, quia ex hoc quòd causat, sequitur quòd contingenter causat, id est, non necessariò simpliciter: ex hoc vero quòd causat per modum naturæ, sequitur quòd simpliciter necessariò, & sic causaret necessariò, & non necessariò. Vnde Doctor in 2. dist. 1. q. 3. dicit quòd est implicatio contradictionis, causare & necessariò causare. Hoc idem in 1. dist. 8. q. vlt. modò essentia, vt essentia, si causaret tantum per modum naturæ, & necessariò, simpliciter causare, vt patet hic, & suprà. Ex parte verò effectus, est etiam repugnantia, scilicet quòd sit causatus simpliciter per modum naturæ, quia hoc includit manifestam contradictionem, quia tunc idem esset possibile, & necessarium; necessarium inquantum per modum naturæ, & merè necessariò causatum; possibile inquantum habet esse causatum; & sic idem esset necessarium, & possibile. Hoc totum patet à Doctore vbi suprà. Et dixi *causans per modum naturæ, & necessariò simpliciter* ad differentiam secundarum causatum, quia licet multæ, quantum est ex natura sua, causent effectus suos per modum naturæ, & necessariò, non tamen necessariò simpliciter, cum causent in virtute voluntatis diuinæ, contingenter causantis, vt patet à Doctore in 1. dist. 1. p. 1. q. 1. & patet, quia causans simpliciter necessariò à nullo potest impediri; essentia vero diuina, si causaret, causaret simpliciter necessariò.

Ad secundam instantiam concedo illam similitudinem, vt præcisè illæ potentia comparantur ad sua obiecta, & non plus haberetur, nisi quòd sicut intellectus potest producere in esse cognito, ita & voluntas potest producere in esse volito, & hoc modo propriè respiciunt sua obiecta, quia potentia illæ, vt operatiua hoc modo compa

95.
Responso ad
primum dubium.

96.
Ad secundum.

comparantur adinuicem, quod sicut intellectus potest operari circa aliquod obiectum, puta intelligendo illud; ita voluntas circa idem obiectum, & sub eadem ratione volendo illud. Si verò comparantur ut potentie productivæ, patet quod hoc non convenit etiam voluntati, unde voluntas: quia tunc competere omni voluntati, modo voluntas creata non est productiva alicuius entis absoluti præter actum volendi, & nolendi. Tamen si accipiat voluntas unde infinita, & intellectus unde infinitus, & ad intrà, adhuc est vera comparatio, quia sicut intellectus potest esse productivus alicuius suppositi infiniti, ita voluntas potest esse productiva alicuius suppositi infiniti; & patet, quia producit Spiritum sanctum. Si verò comparatur ad extrà, adhuc est aliqualis comparatio, quia sicut voluntas producit *A* in *esse* reali, & *esse* existentiæ actuali, ita intellectus producit idem *A* in *esse* reali, & in *esse* existentiæ possibili tantum, & obiectivo, quia *A*. procedit ab æterno secundum esse obiectivum, & possibile, & secundum existentiam in *esse* obiectivo, & possibili ipsum *esse* reale actuale, & hoc tam secundum *esse* essentia, actuale, quam secundum *esse* existentia actuale, quæ omnia patent in 2. dist. 3. q. 1. Sed quare intellectus non potest producere in *esse* reali actuali, & in *esse* existentia actuali. Et ego quæro, quare voluntas divina non potest producere creaturam quantum ad *esse* eius obiectivum, & simpliciter possibile? Dico ergo, quia intellectus est talis entitas, & voluntas talis, idèd vnum convenit vni, quod repugnat alteri. Dico tamen quod quia intellectus agit merè per modum naturæ, & non posset producere aliud à se, nisi causando illud, statim sequitur repugnantia, scilicet, quod causet per modum naturæ, ut suprà exposui. Voluntas verò agit merè liberè, & contingenter ad extrà, idèd convenit sibi posse causare aliud à se, quia, ut sic causat possibile.

97.
Ad tertium.

Ad tertiam. Concedo quod essentia producit illud in tali *esse*, scilicet obiectivo perfectius quantum potest. Et cum quæritur, an possit homines producere in perfectiori *esse* obiectivo, dico, quod non potest perfectius producere, quia si homo in *esse* obiectivo, & quiditativum haberet perfectius *esse*, iam non esset homo, ut suprà patuit. Cum infertur, ergo producit hominem, secundum quod est producibilis. Dico quod esse sic producibile, aut comparatur ad causam productivam, aut ad ipsum producibile. Primo modo concedo, & tunc sensus est, homo in *esse* obiectivo est præcisè sic producibilis, secundum quod essentia divina est ratio produendi, & tunc non sequitur quod prius fuerit in tali *esse* producibilis, imò ante *esse* eius obiectivum, nullo modo erat producibilis, ita quod *esse* producibile præcesserit, & hoc passivè, sic intelligendo, idèd essentia potest hominem producere in *esse* obiectivo sic, sicut est producibilis, imò è contra sequitur; idèd homo est producibilis in *esse* obiectivo, quia essentia divina potest eum sic producere. Sicut etiam de *esse* existentia, non sequitur, idèd Deus potest producere hominem in *esse* existentia aptitudinali, siue possibili, siue obiectivo, quia sic prius est producibilis in tali *esse*, sed è contra, idèd est producibilis in tali *esse* existentia obiectivo, quia Deus sic potest producere,

Scoti Oper. Tm. XII.

imò magis sequitur, quia essentia divina actu producit hominem in *esse* obiectivo, idèd homo habet tale *esse*, & non è contra. Sed de existentia actuali, aliter dicitur, quia tunc ista non est vera, idèd homo est producibilis in *esse* actuali existentia, quia voluntas divina, potest eum sic producere, imò è contra sequitur; idèd voluntas potest producere hominem in actuali existentia, quia homo est producibilis in actuali existentia, prius enim habet illud esse possibile per actum intellectus divini, & essentia divinæ. Si dicatur esse contingens, siue esse possibile est à voluntate divina, quia prima contingentia est à voluntate divina, ut patet à Doctore in prol. q. ult. in 1. d. 2. q. 2. dist. 8. q. ultima, dist. 39. dist. 44. & 45. in 1. dist. 1. q. 1. in quodl. q. 7. Dico quod aliud est loqui de altera parte contingentis determinatè, puta quod homo erit aliquando actu existens; & aliud est loqui quod possibile est hominem aliquando existere. Primò modo attenditur contingentia voluntatis divinæ, quia ipsa actu suo determinat de altera parte illius disjunctivæ, sc. homo erit aliquando existens, vel non existens, sed secundo modo hoc est simpliciter ab intellectu divino, concurrente essentia divina, & hoc patet expressè à Doctore in 1. dist. 43. & vide quæ ibi prolixè exposui, & similiter in 1. dist. 3. q. 4. de sinceris veritatibus.

98.

Ad quartum.

Ad quartam, concedo quod essentia divina actu producit infinita individua in *esse* obiectivo, & possibili, & *esse* cognito, quia quot sunt producibilia, siue quot sunt possibilia absolute, & necessariò ab æterno fuerunt in *esse* obiectivo, & possibili producta, quia hoc totum intellectus divinus, & essentia divina agunt quicquid agunt per modum naturæ, & necessariò. Cum infertur quod etiam voluntas divina poterit illa eadem producere in actuali existentia, & simul in actu, & per consequens infinita in actu, quia est infiniti vigoris, sicut & essentia divina, Dico primo quod fortè hoc non esset impossibile (quicquid Philosophi dicant) quia non apparet fortè manifesta repugnantia, quod actu sint infiniti homines. Ceterum est quod nulla apparet repugnantia ex parte voluntatis divinæ, cum sit formaliter infinita, & contineat eminenter, & virtualiter causalitates omnium secundarium causarum etiam infinitarum, ut patet à Doctore in 1. dist. 2. q. 1. & dist. 8. q. ult. imò quantum est ex parte sua potest simul producere infinitas species in actu, etiam æquè perfectè infinitas, sicut vnam illarum, ut patet à Doctore in 1. dist. 2. q. 2. partis primæ. Sed de hoc an sint possibilia infinita in actu simul, vide quæ exposui super dist. 14. tertij.

Dico secundo quod voluntas non potest simul producere infinita individua in actuali existentia, quia talis infinitas simpliciter repugnat in entibus. Cum dicitur talis infinitas non repugnat in *esse* obiectivo, siue in *esse* possibili. Dico quod talis infinitas in *esse* possibili potest dupliciter intelligi. Primò, quod sint infinita individua in *esse* possibili, & in *esse* existentia, non actuali, sed possibili, id est, quod illa infinita individua habentia ab æterno *esse* obiectivum, & possibile, quod sint simul possibilia in *esse* existentia. Secundo, quod illa infinita in *esse* possibili absolute, & obiectivo possint esse in actuali existentia, non simul, sed successive.

L I

Primo

Primo modo, est simpliciter impossibile, sed non secundo modo, quia voluntas diuina posset perpetuare successione individuum in infinitum, quia sic sunt possibilia existere. Sed quare est impossibile primo modo? Non videtur fore alia ratio assignanda, nisi natura entis creati, quæ non compatitur talem infinitatem, simul in actuali existentia. Sicut etiam quod albedo, & nigredo sint composibilia in eodem subiecto, non videtur in alia ratio assignandi, nisi ratio terminorum; nam quæcunque repugnant, suis rationibus formalibus repugnant; sicut etiam quæcunque conueniunt, suis rationibus formalibus conueniunt, ut patet à Doctore in 1. dist. 2. & dist. 13. in 2. & in 3. dist. 1. quæst. 1. & in quodlibet. Cum dicitur, possunt esse infinita in actu in *esse* obiectiuo, ergo & in *esse* existentia. Dico quod in istis, & multis aliis, licet sint rationes à priori, non tamen nobis sunt notæ pro statu isto; tamen aliqua sunt composibilia in aliquo secundum *esse* diminutum, & secundum *quid*, quæ tamen non sunt composibilia secundum *esse* eorum reale, & perfectum, & patet, nam albedo, & nigredo, etiam in summo, sunt composibilia in *esse* cognito in eodem intellectu, & similiter similitudo albedinis, & similitudo nigredinis sunt composibiles in eodem subiecto, scilicet in eodem intellectu, & tamen nigredo, & albedo secundum *esse* earum intensum, non sunt composibiles in aliquo subiecto: & quare hoc non potest evidens causa à priori assignari, sic videtur dicendum in proposito, quod bene possunt simul esse, imò de facto sunt infiniti homines, simul in *esse* obiectiuo, & in *esse* possibili, & similiter in *esse* cognito, & tamen est repugnantia quod infiniti homines, sint simul in actu, in actuali existentia. Et hoc sufficit, multæ tamen congruentiæ, & persuasiones possunt ad hoc adduci quas breuitatis causa transeo pro nunc.

Nota.

99. Ad quintam. Dico primo quod ratio illa Doctoris non concludit fore absolute, ut exposui in 1. dist. 8. quæst. ultima. Tamen posito quod ibi concludat, loquendo de *esse* existentia effectus, tamen in proposito nullo modo concludit, quia quamuis producat albedinem infinitam in *esse* possibili, posito quod albedo possit intendi in infinitum, tamen, ut sic, nullam perfectionem actualem includit, sed tantum potentialem. Sicut etiam licet simul sint producti infiniti homines in *esse* possibili, & obiectiuo, tamen secundum *esse* actualis existentia non possunt simul esse; sic videtur dicendum in proposito. Et ultra, quod in tali *esse* obiectiuo, nihil potest esse infinitum, nec quiditatiuè, quia si esset aliqua species infinita quiditatiuè in *esse* possibili, & obiectiuo, illa posset produci in *esse* realis existentia, quod tamen est impossibile; non potest ergo esse aliquid intensiue infinitum in *esse* obiectiuo, siue in *esse* cognito, siue in *esse* possibili, cum sit esse diminutum, & secundum *quid* tantum, ut patet à Doctore in 1. dist. 36. quæst. unica, & dist. 35. & 39. & in 2. d. 1. q. 1. & in quodlibet. q. 14. Sed non est, sic accipiendo rem in suo *esse* reali, & actuali existentia.

100. Respondeo ad aliquas instantias, quæ sunt contra notitiam. Ad primam, quæ est sexta in ordine, præmitto aliqua. Primò, notitia Deitatis, quæ immediate, & primò est suo modo causata à Deitate, ut obiecto, & intellectui, ut po-

cessario ad
aliquid in
sua essentia.

tentia formaliter infinitis, est formaliter infinita, & est simpliciter idem essentia, & intellectui, & est tantum vnica re, id est præter omne opus intellectus, & est id quo intellectus diuinus est perfecte beatus, cum sit optima eius perfectio, quæ consistit in actu secundo, quo perfectissime coniungitur obiecto infinito beatifico. Et ex se est tantæ perfectionis, quod ipsa nullo modo variata præter opus intellectus est non tantum essentia diuinæ, sed omnium obiectorum intelligibilium, imò in infinitum infinitorum obiectorum relucenit tamen in sola essentia diuina, ut patebit infra q. 15. articulo ultimo, siue articulo secundo principali.

Secundò præmitto, quod quando dicitur, quod essentia diuina mouet ad notitiam omnium aliorum intelligibilium, quod hoc potest intelligi multipliciter. Primo, quod quot sunt intelligibilia incomplexa, tot sint notitiæ, saltem præter opus intellectus distinctæ, & hinc sensus non solum est falsus, sed simpliciter impossibilis, ut ostensum est in 1. dist. 2. part. 2. q. 1. Secundò, quod tantum sit vnà notitia omnium intelligibilium, nec re, nec ratione in se aliquo modo distincta, ita quod non referatur ad obiectum distincta aliqua relatione rationis, sed ipsa in se sola sine aliquo respectu primò sit perceptiua formaliter omnium obiectorum, & hic sensus est possibilis, quia non apparet manifesta necessitas, quod Deus includat aliquem respectum ad extra, nec realem, nec rationis, ut patet à Doctore in 1. dist. 30. & tunc quando dicitur quod essentia mouet ad notitiam aliorum obiectorum, non debet intelligi, quod actu causet nouam notitiam, aliam ab illa, quæ est essentia diuinæ; aliam dico nec re, nec ratione, sed quia causet obiecta secundaria, quæ continent in se virtualiter secundum totam eorum entitatem, siue quia facit ea actu intelligentia, quibus productis in *esse* obiectiuo, & actu intelligibilibus, eadem notitia, quæ primò est essentia, est etiam illorum obiectorum.

Quomodo
sensu
mouetur.

101. Sed tunc esset difficultas de contingentibus, quæ immediate continentur in voluntate diuina, & non in essentia, ut essentia, ut patet, quæst. præsentis, quomodo tunc essentia moueat intellectum diuinum ad huiusmodi obiectorum notitiam, quia in 1. dist. 39. dicit expressè, quod huiusmodi notitia est ab essentia diuina. Dico quod quamuis essentia, ut essentia non contineat immediate hoc contingens, Antichristus erit tali hora, quia hæc merè dependet à sola determinatione diuinæ voluntatis, tamen ipso contingenti iam posito, & determinatè voluto, essentia continet illud, quo ad eius notitiam, quia facit illud esse præsens in sua essentia in ratione obiecti actu intelligibilis, & sic posito præsentis intellectui diuino in ratione obiecti, actu intelligibilis, ipse intellectus diuinus eadem penitus notitia, & re, & ratione indistinctè, qua cognoscit essentiam diuinam, cognoscit etiam illa obiecta complexa contingentia. Et hoc patet à Doctore in 1. dist. 36. ubi sic, dicit ad litteram: Potest poni aliter, quod intellectus diuinus, aut offert simplicia, quorum vnio est contingens in re, aut si offert complexionem, offert eam sicut neutram, & voluntas eligens vnā partem, scilicet coniunctionem istorum pro aliquo nunc in re, facit illud determinatè esse verum, hoc erit pro A, hoc autem existente determinatè vero, essentia est ratio intellectui

intellectui diuino intelligendi istud verum, & hoc naturaliter quantum est ex parte essentia, ita quod sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria quasi ante actum voluntatis diuine, quia eorum veritas non dependet ab illo actu, & essent cognita ab intellectu diuino si per impossibile non esset volens, ita essentia diuina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti natura, quia tunc sunt vera, non quidem, quod illa vera moueant intellectum diuinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendam talem veritatem, quia tunc intellectus diuinus, uilesceret, quia tunc pateretur ab alio ab essentia sua; sed sicut essentia diuina est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia, &c.

102.

Quomodo essentia diuina continet contingentia.

Ex qua litera, patet exptese quomodo essentia diuina continet contingentia quo ad eorum notitiam. Et sic patet quomodo eadem notitia non producatur bis. Tertiò, potest intelligi sic, quod sit tantum una notitia re penitus indistincta, sed ratione diuersificata secundum obiectorum distinctionem; & sic quot sunt obiecta intelligibilia, tot sint respectus fundari in tali notitia, & terminati ad distincta obiecta, sicut etiam Doctor videtur tenere in 1. dist. 39. & tunc diuina essentia intelligitur mouere ad notitiam horum obiectorum quatenus facit eandem notitiã esse actu illorum obiectorum; non quod causet immediatè illos respectus rationis, sed quia quasi cauendo illã notitiã, causet illos respectus quatenus immediatè causet fundamentum, in quo fundantur illi respectus rationis ex natura fundamenti, & actu causet illos, quatenus actu causet terminos illorum respectuum, qui termini sunt in actu, quando actu relucent in essentia diuina, vt obiecta actu intelligibilia, quibus actu positis, statim in notitia illa oriuntur ex natura fundamenti huiusmodi respectus, & terminantur ad illa obiecta secundaria, non vt in se, sed vt relucentia in essentia diuina, qui tamen respectus dicuntur rationis, pro quanto terminantur ad obiecta secundaria, non habentia esse in se, sed vt tantum habentia esse obiectiuum, & relucentia in essentia diuina, quæ, vt sic, non habent esse reale actuale, nec existunt in existentia reali actuale, & per consequens dicuntur habere esse rationis, prout relatio rationis dicitur omnis illa, quæ distinguitur contra realem relationem, quæ propriè est inter extrema realia, & realiter distincta, & oritur præcisè ex natura extremorum, vt exposui suprã qu. 13. non quod sit relatio rationis, prout relatio rationis dicitur illa, quæ causatur per actum collatiuum alicuius potentia.

103.

Nota.

Istis præmissis, patet responsio ad primam rationem, siue tenendo vnã viam, siue aliam. Posset etiam dici, & fortè meliùs ad euitandas aliquas difficultates, quod notitia diuina, qua intellectus diuinus intelligit omnia intelligibilia ante actum collatiuum intellectus diuini, est simpliciter eadem respectu omnium intelligibilium, & omnino indistincta re, & ratione potest tamen dici alia, & alia pro quanto ipsa potest actu intellectus diuini comparare ad aliud, & aliud obiectum, vt actu cognitum, ita quod intellectus diuinus illa vna, & eadem notitia omnino indistincta re, & ratione intelligit omnia obiecta, & ipsis postea intellectis, potest intellectus diuinus ipsam comparare, vt cognitam, ad alia, & alia obiecta cognita, & tunc ipsa notitia, vt cognita ab intellectu diuino, est im-

mediatum fundamentum, fundans relationes rationis terminatas ad alia, & alia obiecta cognita, vt cognita; & hoc modo potest intelligi distincta actu per aliam, & aliam comparisonem, & potentialiter potest intelligi distincta, quia ipsa, vt cognita, est potens potèria propinqua comparati ad aliud, & aliud cognitum, & ipsa, vt actu non cognita, est potens potentia remota comparati ad aliud, & aliud obiectum, & sic patet quomodo essentia diuina potest intelligi mouere per modum naturæ ad notitiam omnium intelligibilium.

Ad septimam instantiam. Dico primò, quod si intelligatur quod notitia lapidis in intellectu diuino, sit similitudo lapidis in se per imitationem, hic sensus est falsus, quia tunc aliquo modo imitaretur creaturam. Si verò intelligatur quod sit similitudo naturalis lapidis, vt præcisè relucentis in essentia diuina, hoc modo posset concedi accipiendo tamen similitudinem declarationis, quia sic est declaratiua ipsius lapidis, vt in essentia diuina relucentis. Tertiò, potest intelligi, quod ipsa sit primò, & immediatè similitudo naturalis essentia diuina, & si esset realiter distincta ab ipsa, & non esset formaliter infinita, tunc perfectè imitaretur essentiam, quia ab ipsa propriè in sua entitate dependeret, & haberet esse; & hoc modo propriè est esse similitudinem per imitationem, respectu verò aliorum obiectorum relucentium in essentia diuina, esset similitudo naturalis per imitationem secundum quid tantum, cum nullo modo dependeret ab illis; esset enim secundaria similitudo pro quanto esset declaratiua, & manifestatiua talium obiectorum, vt exposui in 1. dist. 2. par. 1. & dist. 27. & in 2. dist. 1. quæst. 1. & suprã in quodl. quæst. 8.

Nota.

104.

Ad octauam. Dico primò, quod non habeo pro inconuenienti, quod talis notitia fundet ex natura rei relationem ad omnia obiecta secundaria, quatenus ipsa est fundamentum reale; & concedo quod si ipsa notitia diuina, respiceret obiecta secundaria in suo esse reali, & actualis existentia, id est, quod terminaretur ad illa, vt actu existentia in se, tunc talis relatio esset vere realis; sed casus est simpliciter impossibilis, quia tunc intellectus diuinus uilesceret; terminatur enim præcisè ad obiecta secundaria, quatenus ipsa præcisè relucent in essentia diuina, vt suprã dixi. Dico secundò, & fortè meliùs, quod talis notitia nullam relationem includit ad obiecta secundaria, & hoc ex natura rei, quia non apparet aliqua ratio, quod talis notitia infinita includat huiusmodi relationem, sicut apparet in notitia creata, propter sui finitatem, & limitationem, vt patet in simili à Doctore in 1. dist. 30. ubi ostendit quomodo omnis causa creata dicat relationem realem ad effectum, & tamen causa prima nullam includat relationem realem.

Ad nonam patet responsio ex supradictis.

Ad decimam. Dico quod tale esse cognitum, si accipiat præcisè pro relatione rationis, quod fundatur in esse obiectiuo, ita quod lapis primò producitur ab essentia diuina in esse obiectiuo, & post mouet intellectum diuinum ad notitiam illius, & tunc dicitur lapis cognitus, & sic ipsum cognosci, si sit aliquid saltem rationis fundatur in esse obiectiuo lapidis, & hoc sufficit.

Alia dubia ab aliis subtiliùs inuestigentur, sunt enim ibi nonnullæ singulares instantia.

S C H O L I V M.

Conclusio, Animam, vel Angelum nullo statu ex naturalibus posse cognoscere essentiam divinam sub ratione propria immediatè, id est, per aliquod medium cognitum, seu rationem cognoscendi. De quo 2. dist. 3. q. 9. Ratio est, quia in nullo medio continetur essentia divina formaliter, vel virtualiter. Instat tripliciter primò contra rationem; secundò & tertio contra conclusionem. Ad primum explicat, quomodo ratio cognoscendi cognita debeat continere cognitum virtualiter, entitatiuè; secus de ratione cognoscendi non cognita, seu specie. De quo 2. dist. 3. quest. 9. num. 5. Ad alia duo responsio est, animam posse se, suumque actum beatificum ex naturalibus cognoscere. De quo 2. dist. 9. q. 2. & d. 3. q. 8. & 9. non tamen inde sequi, quòd videat relationem imaginis in se, vel attingentiam essentia divina in suo actu.

Essentia divina sub ratione propria nequit cognosci per aliud cognitum & quare? de quo 2. d. 3. q. 9. n. 5.

DE tertio principali dico, quòd anima ex naturalibus in quocunque statu, vel Angelus non potest cognoscere essentiam divinam sub ratione propria mediata; sic intelligendo, quòd per obiectum cognitum medium, vel in obiecto cognito medio cognoscatur ratio eius: quia nihil potest per se distinctè intelligi hoc modo mediata: nisi in illo medio contineatur essentialiter, vel virtualiter, & hoc perfectè, scilicet secundum totam rationem cognoscibilitatis suæ: essentia divina in nullo alio sic continetur; igitur, &c. Minor probatur quia nihil aliud à diuinitate continet eam perfectè sub ratione entitatis; igitur nec sub ratione cognoscibilitatis. Maior probatur: quia obiectum^h quodcunque, si moueat ad aliquam notitiam, tunc secundum vltimum virtutis motum mouet ad propriam, & perfectam notitiam sui; igitur nec potest mouere ad notitiam simpliciter perfectiorem illa, nec per consequens ad notitiam propriam perfectioris obiecti.

i Contra istud instatur, primò contra rationem sic: Sufficit quòd causa virtualiter contineat illud, cuius est causa, ita quòd ad hoc quòd sit causa, non oportet quòd contineat illud, cuius non est causa; nunc autem quicquid moueret ad distinctam, & perfectam notitiam essentia diuinæ, non propter hoc oportet, quòd esset causa illius essentia, sed tantum causa illius notitiae: igitur licet non contineat illam essentiam, ut probatur, si tamen contineat illam notitiam: ut puta, quòd sit perfectius ea, sicut substantia est perfectior accidente, hoc sufficit ad hoc, quòd moueat intellectum ad talem notitiam: videtur autem quòd illa notitia possit eminenter contineri substantia Angeli, vel animæ, cum illa substantia sit multò perfectior, quàm notitia: & multò immediatior ipsi obiecto in ordine essentiali.

k Præterea. Instatur contra conclusionem illam probatam. Primò sic: Per illud, quod est imago propria alicuius obiecti, videtur posse distinctè cognosci illud, cuius est imago: sic enim sensus visus distinctè cognoscit obiectum in speculo, nunc autem non solum Angelus, sed etiam anima est imago Dei, secundum Augustinum 14. Trin. cap. 8. uterque autem potest distinctè cognoscere seipsum: etià ex naturalibus, sicut de ipsa anima, de qua minus videtur, vult Augustinus 14. de Trin. cap. vlt. *Quoniam semper se nosse, semperque seipsam velle comprehendebatur. Simul etiam semper sui meminisse, semperque seipsam intelligere, & amare comprehenderetur: quomodo non semper se cogitare discretam, &c.* Et eodem lib. 14. cap. 4. vel 9. *Diximus mentem noscere semetipsam: nihil enim tam nouit mens, quàm illud, quod sibi præsto est: nec menti magis quicquam præsto est quàm ipsa sibi: & de hoc ibidem multum, cap. 6. & 7.*

Vide 10. Trin. c. 10. & 8. trin. cap. 7.

Secundò instatur ad idem per hoc, quòd intellectus creatus beatus potest naturaliter cognoscere suum actum beatificum: igitur per illum potest naturaliter cognoscere obiectum. Consequentia ista probatur: tum, quia actus est naturalis similitudo obiecti: imò videtur esse expressior similitudo, quàm esset species intelligibilis ipsius obiecti, si poneretur: igitur obiectum distinctè potest cognosci per ipsum, ut per naturalem similitudinem sui: tum, quia non videtur quòd actus possit cognosci, ut est huius obiecti, nisi cognosceretur hoc obiectum sub ea ratione, sub qua ipse actus.

22. Species cōtinet obiectum repræsentatum formale.

Ad ista. ¹ Ad primum dico, quòd nihil sufficienter continet continentiam virtuali ipsam notitiam, nisi contineat obiectum cognoscibile, tanquam proprium repræsentatiuum eius, scilicet formale, vel eius repræsentatiuum virtuale: species autem propria obiecti, etsi sit respectu eius diminuta in entitate tamen continet ipsum primo modo, tanquam, scilicet repræsentatum per ipsam formaliter: sed quando non est

21.

22.

non est repræsentatiuum formale obiecti, oportet quod virtualiter contineat tale repræsentatiuum proprium, & quando est repræsentatiuum, sicut obiectum cognitum: tunc oportet quod contineat illud obiectum, quod per ipsum debet cognosci.

Ad duo alia argumenta, negaretur fortè quod anima vel Angelus ex naturalibus posset cognoscere seipsum, & etiam actum suum beatificum. Sed quia utrunque videtur contineri sub proprio obiecto intellectus huius, & illius, & hoc sub primo naturaliter attingibili, scilicet sub ente limitato; ideò dici posset aliter, quod tam anima, quàm Angelus, licet possit naturaliter noscere se quantum ad illud absolutum, quod ipsum est: non tamen potest naturaliter noscere se in quantum est imago Dei, siue se esse imaginem Dei: quia non potest naturaliter cognosci relatio: nisi naturaliter posset cognosci utrumque extremum.

Pro ista responsione videtur esse illud Augustini 15. de Trin. 24. vel 70. *Qui vident, inquit, suam mentem: & in ea Trinitatem istam, scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem: nec tamen credunt ea, quæ intelligunt esse imaginem Dei, speculum quidem vident: sed usque adeò non vident per speculum: ut scilicet ipsum speculum, quod vident, sciant esse speculum, id est, imaginem,*

An anima naturaliter noscat se suoque actus.

Angelus videns actum beatum an videt obiectum eius.

C O M M E N T A R I V S.

105. **D**E tertio principali dicit Doctor quod anima ex naturalibus in quocunque statu vel Angelus non potest cognoscere essentiam divinam, sub ratione propria mediatè sic intelligendo, quod per obiectum cognitum medium, &c.

Quid sit cognosci per medium cognitum.

Maiores expositur prius, & deinde probatur. Cognosci per medium cognitum proprie loquendo est, quando tale medium ut prius cognitum, causat notitiam illius, & sic dicimus proprie loquendo, quod conclusio demonstrativa cognoscitur per principia non absolute sumpta, sed ut cognita. Et similiter dicimus quod veritates contentæ in aliqua scientia cognoscuntur per subiectum, ut cognitum, in quo continentur, ut patet in prologo, quæst. 3. An modò requiratur cognitio actualis an sola habitualis, de quibus supra dixi in prologo respondendo ad rationes Gregorij, vide ibi. Si actualis ponatur, tunc sensus est quod veritas contenta cognoscitur per notitiam medij, scilicet subiecti, ita quod notitia subiecti est formalis ratio cauendi notitiam veritatis contentæ. Si habitualis sufficit, tunc sensus est, quod veritas contenta cognoscitur per subiectum, ut habitualiter notum, & dicitur habitualiter notum, non per aliquem habitum, sed quando est perfecte præsens, vel in se, vel in aliquo repræsentatiuo in ratione obiecti, actu intelligibilis, tunc est habitualiter notum, quia est in potentia propinqua ad cognosci, nõ tamen actu cognoscitur veritas contenta, nisi prius mediũ continens actu cognoscatur, quia necessariò prius mouet ad notitiam sui, quàm ad notitiam contentorum; ideò contentum non potest actu cognosci, nisi simul, vel prius actu cognoscatur continens. Et de rigore sermonis ly per, importat formalem rationem cognoscendi, cum dico, A. cognoscitur per B. notatur, quod B. sit formalis ratio cognoscendi A. Cognoscere vero A. in B. cognito, proprie non notatur, quod B. sit formalis ratio cognoscendi A. sed magis notatur, quod A. reluceat in B. sicut dicimus, quod imaginatum relucet in imagine, ideò cognoscendo imaginem alicuius, ipsum dicitur cognosci in imagine cognita, quia cognita imagine, cognoscitur imaginatum, & tamen imago non ponitur ratio formalis cognoscendi imaginatum. Sed aliquando accipitur A. cognosci in B. ut in ratione formali cognoscendi, sed

Et tunc, vel propria præsentia, vel species est ratio cognoscendi.

Ly per quid importat.

Nota.

Scoti Oper. Tom. XII.

non accipitur tunc ita de rigore sermonis. Dicitur autem, ut videtur, accipit medium, ut est formalis ratio cognoscendi, quia illud proprie virtualiter, vel essentialiter continet entitatem secundum totam cognoscibilitatem illius quod sic cognoscitur. Exposita sic maiore de medio, probatur quod tale medium non contineat virtualiter, vel essentialiter entitatem talis cognoscibilis; & probatio eius patet in litera, & de hoc vide quæ dixi in 2. dist. 3. q. 10.

Et hic adducit probationem maioris, dicens, quia obiectum quocunque si moueat ad aliquam notitiam, &c. Hic sunt duo. Primum est, quod obiectu motuum intellectus ad sui notitiã producit illã perfectam quãtũ potest, quia mouet ad illam secundum totam virtutem suam præcisè: ergo secundum perfectiorem entitatem, quam habet in se formaliter continet totam cognoscibilitatem sui, ita quod non maiorem, patet, quia cognoscibilitas sequitur entitatem, ita quod perfectior cognoscibilitas sequitur, vel est entis perfectioris; si ergo contineret perfectiorem cognoscibilitatem, necessariò contineret perfectiorem entitatem. Cum ergo præcisè moueat ad notitiã sui secundum totam virtutem, sequitur quod præcisè causet cognitionem perfectam, quantum obiectum est præcisè cognoscibile, & si causeret perfectiorem necessariò esset maioris perfectionis, & euitatis. Secundum est, quod si A. perfectum præcisè ut duo, non potest causare, nisi notitiã correspondente perfectioni A. ut duo, sequitur quod ipsum A. existens præcisè perfectionis ut duo, non poterit causare notitiã perfectã obiecti perfectioris, puta, ut quatuor, quia est impossibile A. continere cognoscibilitatem eius, nec per consequens entitatem eius, & sic patet.

Doctor instat primo contra rationem, probando quod non sequitur quod si A. continet notitiã, B. quod propter hoc contineat entitatem, B. quia sufficit quod causa contineat virtualiter illud, cuius est causa, ita quod ad hoc, quod sit causa, nõ oportet quod contineat illud, cuius nõ est causa; nunc autem quicquid mouet ad distinctam, & perfectam notitiã essentia diuine, nõ propter hoc oportet quod esset causa illius essentia, sed tantum causa illius notitiæ: licet igitur non contineat illam essentia, ut probabitur,

106.

Ll 3 si ta

si ramentum contineat illam notitiam, ut puta, quod sit perfectior ea, sicut substantia est perfectior accidente, hoc sufficit ad hoc, quod moueat intellectum ad talem notitiam, videtur autem quod illa notitia possit eminenter contineri in substantia Angeli, vel animæ, cum illa substantia sit multo perfectior, quam notitia, & multo immediatior ipsi obiecto, scilicet diuino, immediatione essentiali, sicut dicimus quod una essentia est perfectior alia essentialiter, quia immediatior primæ substantiæ, de qua immediatione vide Doctorem in 4. dist. 12.

107. Respondet Doctor * quod nihil sufficienter continet contentia virtualis ipsam notitiam, &c.

Pro maiori intelligentia huius literæ, nota primò, quod in cognitione abstractiua, repræsentatiuum formale dicitur propriè species intelligibilis, quæ ponitur eius similitudo naturalis, & per imitationem, ut supra patuit 9. 13. Sed propriè non dicitur repræsentatiuum formale, ex hoc solo, quod est similitudo naturalis obiecti, sed ex hoc quod obiectum est per ipsam præsens in ratione obiecti, actu intelligibilis, non quod obiectum sic præsens per speciem sit ratio formalis causandi notitiam sui, sed simpliciter species ipsa, quia obiectum, ut sic præsens, non habet esse reale actuale, sed tantum diminutum; & species ibi habet verum esse reale, ut patet à Doctore in 1. dist. 3. q. 6. & sic ponitur species esse formaliter rationem formalem intelligendi obiectum abstractiue, & hoc modo dicitur obiectum per ipsam esse præsens potentia, ut actu intelligibile; ipsa enim species continet obiectum tantum formaliter, quia ipsa est immediata causa cognoscendi obiectum.

Obiectio. Si dicatur, quod etiam videtur quod ipsum contineat virtualiter, quia continet notitiam eius; ergo & entitatem eius, ut patet per illam maiorem Doctoris, scilicet quod continens virtualiter notitiam alicuius, virtualiter continet entitatem eius; modò species est posterior obiecto perfectione. Ad hoc patet responsio in 2. dist. 3. q. 9. Vide ibi singulata dubia, ubi specialiter mora est hæc difficultas de specie intelligibili essentia diuinæ in intellectu Angeli, & hoc non oportet aliter replicare.

108. Secundò nota, quod repræsentatiuum virtualiter in notitia abstractiua, est illud, quod habet in virtute sua posse immediatè causare repræsentatiuum formale, scilicet speciem intelligibilem illius obiecti. Si ergo A. continet propriam speciem B. virtualiter, sequitur quod A. continet virtualiter entitatem B. Probatur, quia A. quando causat speciem sui, siue mediatè, siue immediatè, causat eam secundum totam virtutem suam, ita quod sicut A. natum est repræsentari per speciem ut quatuor, si non est impeditum, producit eam perfectam ut quatuor, quia sic A. præcisè est intelligibile ut quatuor, & sic illa species tunc repræsentat A. ut intelligibile ut quatuor, quando est tantæ perfectionis, quod potest producere (partialiter tamen) notitiam abstractiuam ut quatuor ipsius A. quia tunc A. est perfectè præsens in ratione obiecti, actu intelligibilis, modo prædicto. Et dixi mediatè, vel immediatè; mediatè quia pro statu isto nullum obiectum causat immediatè speciem sui in intellectu, sed primò in

sensu exteriori, ut exposui supra, quæst. 13. & in 1. dist. 3. quæst. 3. & 1. & 2. Immediatè, quia ut comparatur ad intellectum solutum, pura ad intellectum Angeli potest immediatè causare, saltem partialiter speciem intelligibilem sui, ut patet à Doctore in 2. dist. 3. q. 11. Si ergo obiectum præcisè causat immediatè, vel mediatè speciem sui perfectam quantum potest, sequitur quod præcisè erit ipsum obiectum tantæ perfectionis, quantæ requiritur ad causandum illam speciem; ergo si causat perfectiorem speciem, necesse est quod sit maioris perfectionis in se, aliter non posset eam causare. Sequitur ergo quod si causat speciem alterius obiecti, quæ necessariò in proprio obiecto requirit tantam perfectionem, quod non poterit ipsam causare, nisi contineat virtualiter, vel eminenter perfectionem illius obiecti; & hoc secundum totam eius entitatem, ut exposui in 2. dist. 3. q. 10. Patet ergo quomodo repræsentatiuum virtuale obiecti, aut continens virtualiter repræsentatiuum formale obiecti, oportet quod contineat virtualiter totam entitatem obiecti, & sic si A. posset causare speciem propriam essentia diuinæ, quæ dicatur B. ipsum A. contineret virtualiter entitatem B. quia species illa, cum sit proprium, & formale repræsentatiuum præcisè ipsius B. ita quod illa species nata est causare notitiam B. ita perfectam, & distinctam quantum B. est cognoscibile abstractiue ab intellectu, sequitur quod species illa requirat tantam perfectionem, vel maiorem in obiecto virtualiter continente ipsam, quantam requirit in proprio obiecto. Sed obiectum proprium si immediatè produceret, ipsam produceret præcisè secundum totam virtutem, ita quod perfectius non posset producere.

Dicit ergo Doctor quod nihil sufficienter continet, continentia virtuali, ipsam notitiam nisi contineat obiectum cognoscibile, tanquam proprium repræsentatiuum eius, scilicet formale, vel virtuale, id est, quod obiectum sic continens notitiam, necessariò, vel est formale repræsentatiuum obiecti, sicut ponitur species, vel virtuale, id est, quod possit causare speciem propriam obiecti, cuius dicitur continere notitiam. Dixi tantum de repræsentatiuo formali, vel virtuali in cognitione abstractiua obiecti. Eodem modo videtur dicendum in notitia intuitiua, repræsentatiuum formale obiecti in notitia intuitiua eius, est illud, quod immediatè potest causare notitiam intuitiuam eius, quia per illud tale obiectum est præsens in ratione actu cognoscibilis intuitiue: virtuale verò est quando non immediatè causat notitiam, nec est immediatè causatiuum eius, sed continet virtualiter aliud, quod est formale repræsentatiuum eius, quod immediatè est ratio formalis causandi notitiam eius intuitiuam. Exemplum primi, lapis in se præsens potentia, est formale repræsentatiuum sui, quia ut sic præsens, est actu cognoscibilis intuitiue, & actu potest notitiam sui intuitiuam immediatè causare, vel si aliud immediatè causaret notitiam intuitiuam lapidis diceretur formale repræsentatiuum eius modo præexposito. Exemplum secundi, voluntas diuina non causat immediatè notitiam lapidis intuitiuam, tamen immediatè causat aliquid, quod continet virtualiter secundum totam

109. Nota.

Exemplum primi.

Exemplum secundi.

tam eius entitatem, quod causatum potest immediate causare notitiam intuitivam lapidis, siue potest esse eius formale repræsentativum; tunc voluntas diuina ponitur præcisè repræsentativum virtuale ipsius lapidis. Vsq̃ue huc dixi de repræsentatio formali, vel virtuali, siue in notitia abstractiua, siue intuitiua, quando, scilicet tale repræsentativum non est repræsentativum, vt obiectum cognitum, sed absolute; patet, quia species intelligibilis non causat notitiam obiecti, vt cognita, nec similiter continens ipsam virtualiter causat eam, vt cognitum, & sic de aliis.

Deinde nora, quòd aliquando repræsentativum repræsentat, vt cognitum, videlicet, quòd ipsum, vt cognitum causat notitiam obiecti repræsentari, & hoc modo tale repræsentativum continet aliud, quia, vt cognitum non repræsentat se, quia tunc, vt cognitum, causaret notitiam sui, quæ non est intelligibile; oportet ergo quòd contineat aliud, quòd possit cognosci per ipsum, vt cognitum. Siue loquamur de cognito abstractiue, siue intuitiue. Sed de repræsentatio, non vt cognitum, non est necesse, quòd aliud contineat; patet, quia obiectum in se præsens, & motiuum ad sui notitiam dicitur repræsentativum sui, id est, quòd vt sic, est actu intelligibile, & vt sic, potest immediate causare notitiam sui. Et hoc est, quòd dicit. Et sic patet ista littera.

110.

k. Secundò principaliter arguit contra conclusionem, probando quòd Angelus, & anima possint cognoscere Deitatem distinctè ex propriis naturalibus, & arguit sic primo. *Per illud quòd est imago propria alicuius obiecti, &c.*

Opinio aliorum.

l. Respondet Doctor primò secundum opinionem aliquorum, negando quòd anima, vel Angelus possint ex suis naturalibus cognoscere se distinctè, nec similiter actum beatificum. Et hoc Doctor improbat, quia anima, & Angelus, & actus beatificus per se continentur sub obiecto primo motiuo intellectus tam animæ, quàm Angeli, idè sequitur quòd ex puris naturalibus possunt ista cognosci distinctè ab intellectu tam animæ, quàm Angeli. Secundò, dat responsionem propriam, concedendo vnum, & negando aliud, concedit quòd Angelus potest seipsum distinctè cognoscere, id est, quòd potest essentiam suam secundum totum suum esse absolutum perfectè cognoscere. Et probauit in secundo, dist. 30. q. 8. supponendo quòd obiectum actu intelligibile habet partialem causationem respectu intellectus, & similiter intellectus aliam partialem. Et hoc arguit, probando quòd Angelus possit cognoscere seipsum per essentiam suam.

Secundum concordes Angelorum se ipsum distinctè cognosci

Et primò sic; omnis causa partialis, quæ est in actu sibi perfectò proprio, secundum quòd talis causa potest causare causalitate sibi correspon-

dente effectum, & quando est vnita alteri causæ partiali in suo actu, potest cum ea perfectè causare; sed essentia Angeli est de se in actu primo, correspondente obiecto, quia de se est actu intelligibilis, & etiam de se est vnita intellectui, licet obiectum in coniunctione vtriusque causæ partialis; ergo potest immediate cum alia causa partiali vnita habere actum perfectum intellectus respectu suæ essentia.

Præterea secundò, in intellectibus habentibus species intelligibiles, istæ species virtute obiectorum cum intellectu tali causant intellectum, in quibus tamen obiecta habent esse diminutum; ergo si in se habent esse absolutum, & esse simpliciter, scilicet, actu intelligibile, possent melius, & verius causare eundem effectum; quia quicquid potest causari ab aliquo diminutè tali in aliquo esse virtute alicuius simpliciter, talis potest ab illo simpliciter tali causari, sed essentia Angeli, vt in se est præsens intellectui suo, quæ essentia est simpliciter tale, scilicet, actu intelligibilis in se, qualis ipsa est secundum quia in specie intelligibili, igitur si in specie intelligibili, vbi habet esse tale, secundum quid potest causare intellectum, multò magis hoc potest, vt est in se secundum esse simpliciter. Et vide quæ ibi exposui. Hoc idem dicendum est, de anima, vt patebit in 4. dist. 45. Sed negat aliud, scilicet, quòd Angelus, vel anima possit cognoscere se sub illo respectu, siue relatione, qua refertur ad ipsum Deum sub ratione Deitatis, quia non potest naturaliter cognosci relatio, nisi naturaliter præcognoscat terminus, vt patuit in prolog. quæst. 1. & permittit, & dist. 8. quæst. 1. & sic sequitur quòd non potest se cognoscere sub illa ratione formali, qua est imago, quia sic posset cognoscere relationem, qua refertur, vt imago ad imaginatum; & sic oportet prius cognoscere ipsam Trinitatem distinctè, ad quam terminatur relatio imaginis, sed Trinitatem naturaliter non potest cognoscere, vt patet; ergo nec seipsum, vt imaginem. Et pro ista responsione videtur esse illud Augustini 15. de Trin. cap. 24. vel 7. *Qui vident inquit suam mentem, & in ea Trinitatem istam, scilicet, memoriam, intelligentiam, id est, actum intelligendi, & voluntatem, id est, actum volendi (memoriam perfectam accipit prout comprehendit intellectum, & voluntatem cum obiecto, vt patet in primo, dist. 3. q. vltima) nec tamen credunt ea, quæ intelligunt esse imaginem Dei, speculum quidem vident; sed vsque adeò non vident per speculum, vt scilicet, ipsam speculum, quod vident sciunt ipsum esse speculum, id est, imaginem, id est, quòd quamuis videant memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quæ sunt vere imago Dei, non tamen vident eam sub illa ratione, qua sunt imago Dei, siue sub illa ratione, quæ refertur ad imaginatum.*

111.

Nota

SCHOLIUM.

Instat dupliciter, quòd imaginis relatio naturaliter cognosci potest. Ad primum, ostendit non omne quòd necessària consequitur aliud, per illud cognosci; falsis enim, si est respectus ad eius notitiam requiritur cognitio termini. Ad secundum, docet obiectum adequatum intellectus creati esse ens limitatum, non relatum ad illimitatum; unde relatio imaginis Dei non continetur sub hoc obiecto.

23. **C**ontra istam responsionem ^m dupliciter argui potest. Primò sic : relatio imaginis, vel est idem cum essentia animæ vel Angeli, vel saltem necessario consequens naturam eius; igitur per ipsam cognitam potest ipsa relatio cognosci. Antecedens probatur sic : quia relatio dependentiæ essentialis, vel est idem naturæ dependenti, vel necessario consequitur : quia si contingenter adveniret naturæ, natura posset esse sine illa dependentia, & ita non essentialiter dependeret; relatio autem imaginis videtur esse relatio dependentiæ imitantis ad illud, quod imitatur.

Secundò sic. Potentia potest naturaliter cognoscere quodcunque contentum sub suo primo obiecto naturali : nunc autem sub ente limitato, quod est primum obiectum naturale intellectus creati, continetur illa relatio imaginis : quia ipsa non est infinita, cum sit in fundamento finito.

Relatio nõ cognoscitur nisi cognoscatur utroque extremo. ⁿ Ad primum : relatio non potest cognosci nisi cognoscatur utrumque extremum : quando igitur fundamentum non includit terminum in ratione cognoscibilitatis, ipsum non est causa sufficiens ad cognoscendum relationem : ita est hic.

^o Et cum arguitur, quod necessario consequitur fundamentum. Ex hoc non sequitur, quod per ipsum posset perfecte cognosci, nisi esset entitas absoluta, ad cuius cognitionem non requiritur aliud cognosci in ratione termini.

Includens entitatem, & cognoscibilitatem exponitur. ^p Contra hoc, quod includit aliud in entitate, & in cognoscibilitate : fundamentum autem illud includit in entitate relationem istam, si necessario consequatur ipsum; igitur & includit ipsam in cognoscibilitate.

Respondeo, ^q non includit eam in entitate ut totalis causa eius, sed ut proxima causa: supposita tamen alia causa, scilicet termino: quia & ipsum fundamentum illam aliam causam supponit.

Cuius fundamentum cognoscibile, non ideo relatio. Consimiliter concedo : quod includit eam in cognoscibilitate, præsupposita alia causa eius in cognoscibilitate, & hoc, si simpliciter, simpliciter : si alicui, alicui; sed isti cognoscenti, scilicet Angelo, vel animæ, & hoc naturaliter, siue ex causis naturaliter motiuis, non præsupponitur obiectum siue terminus esse naturaliter cognoscibilis; & ideo fundamentum, licet sit huic naturaliter cognoscibile : non sequitur relationem huic esse naturaliter cognoscibilem.

24. Ad secundum, ens limitatum & ad se, vel si etiam est limitatum, & ad alterum, tamen limitatum est naturale obiectum intellectus creati, sed entitas limitata in se, quæ est essentialiter ad alterum illimitatum, non est naturaliter intelligibilis ab intellectu creato sicut nec terminus, sine quo nec ipsa intelligi potest.

Licet istæ responsiones probabiliter videantur saluare, quod absoluta entitas animæ, vel actus beatifici posset naturaliter intelligi ab anima, licet non naturaliter possit intelligi ab ea relatio ad terminum, nec per consequens oporteat Deum intelligi in ratione termini illius relationis : Tamen rationes illæ de anima, & de actu videntur habere aliam difficultatem, vnam communem : quia per illud quod est naturalis imago obiecti potest ipsum obiectum cognosci, licet per hoc, quod est imago non cognoscatur relatio imaginis.

Dubia subtilissima. Exemplum : per speciem albi in oculo videtur album, licet non cognoscatur relatio illius speciei ad album : & ita est de intellectu, ponendo speciem intelligibilem. Et ratio est : quia illa relatio fundata in specie sensibili, vel intelligibili non est formalis ratio cognoscendi obiectum; sed illa forma, in qua fundatur relatio : igitur in proposito, licet non naturaliter intelligatur relatio animæ, vel actus beatifici ad Deum : tamen quia est tale fundamentum, quod ex se est similitudo obiecti, per ipsum poterit cognosci obiectum.

Per speciem albi videtur album, non tamen relatio ad illud. Videtur etiam stare ratio prius facta de actu : quia actus videtur esse formalis similitudo obiecti : & actualior, quàm species intelligibilis, si poneretur : igitur si per speciem possit obiectum distinctè intelligi, vel cognosci, magis vel æquè poterit intelligi per actum

25. Videtur etiam stare aliud quod fuit ibi tactum : quia quod actus intelligatur, ut est obiecti, & non intelligatur obiectum sub illa ratione, sub qua terminat actum videtur esse contradictio : nunc autem ex naturalibus anima, quæ beata est, potest cognoscere ex natura sua actum beatificum, ut est beatificus; per consequens, ut est obiecti beatifici : quia etsi non habeat actum illum ex natura sua; tamen super illum actum iam existentem potest reflecti, & hoc virtute sua naturali. Quod probò, primò per illud 15. de Trin. cap. 2. vbi dicitur. *Qui dicit scio me vivere : unum aliquid se scire dicit, proinde si dicat, scio me scire me vivere, duo sunt.* Et sequitur : *sic potest addere tertium*

tertium, & quartum, & innumerabilia, si sufficiat, potest, inquam, ex virtute naturali: si tamen sufficiat ad continuandum istos actus reflexos.

Hoc probatur secundò: quia si ad actum reflexionis requiritur aliquod supernaturale, pari ratione ad nouum actum, nouum supernaturale, & tunc sicut in infinitum potest procedi in actibus reflexionis, sic in infinitum requiritur aliud, & aliud supernaturale, quo reflectatur.

Confirmatur: quia actus tertius haberet se ad secundum, sicut reflexus ad rectum si igitur posito actu recto, non potest anima reflecti super illum, nisi virtute alicuius supernaturalis ad hoc eleuantis; pari ratione nec per tertium reflecti potest super secundum, nisi per aliud supernaturale.

Hoc probatur tertio: quia intellectus actum, quem habet potest percipere, & experiri, & hoc secundum propriam perfectionem illius actus, & ex natura ipsius potentie: sicut quando video ex virtute potentie naturalis, percipio me videre, & possem illud ex ratione virtutis visus percipere, si esset reflexiua, sicut intellectus.

COMMENTARIUS.

112. **C**ONTRA hanc responsionem, &c. Quia si contingenter adueniret natura, natura posset esse sine illa dependentia, & ita non essentialiter dependeret, & hoc satis probatum est à Doctore in secundo, dist. 1. q. 5. vel 4. Relatio autem imaginis videtur esse relatio dependentia imitantis ad illud, quod imitatur, vt exposui in primo, distinct. 3. q. vlt. Consequentia patet, quia si talis relatio est idem realiter nature, sequitur, quòd natura, & relatio sunt simpliciter vna res realiter, & per consequens cognoscens distinctè naturam, distinctè cognosceret illud, quod est eadem res cum natura.

Relatio non possunt cognoscitur utriusque extremum.

n Respondet Doctor ad primum, quòd relatio non potest cognosci, nisi cognoscatur virtutemque extremum: quando igitur fundamentum non includit terminum in ratione cognoscibilitatis, ipsum non est causa sufficiens ad cognoscendum relationem, quia relatio in ratione suæ cognoscibilitatis includit tam terminum, quàm fundamentum, id est, quòd fundamentum, & terminus sunt, quæ præcisè, & immediatè mouent intellectum ad noticiam relationis: oporteret ergo quòd fundamentum includeret virtualiter terminum relationis secundum totam suam entitatem, ad hoc vt esset causa sufficiens mouendi intellectum ad noticiam relationis, sicut Deus, qui ponitur terminus relationis creature, potest immediatè mouere intellectum creatum ad noticiam relationis terminatæ ad ipsum, & fundatæ in creatura, ipsa creatura non concurrente, quia ipse Deus virtualiter continet totam entitatem fundamenti, sic in proposito, fundamentum non est causa sufficiens, nisi contineat virtualiter totam entitatem termini; modò est impossibile quòd creatura contineat Deum sub ratione deitatis.

o Et cum arguitur quòd ipsa relatio necessariò consequitur fundamentum. Ex hoc non sequitur, quòd per ipsum possit perfectè cognosci, nisi esset entitas absoluta, ad cuius cognitionem non requiritur aliud cognosci in ratione termini, quia talis entitas absoluta potest distinctè cognosci, quocunque alio extrinseco non pertinente ad rationem formalem eius, & intrinsecam circumscripto. Sed non est sic de relatione, quæ necessariò includit terminum, non vt aliquid sibi intrinsecum, & pertinens ad suum esse quiditatum, sed requirit, quia ipsa relatio est formaliter ten-

dentia in terminum.

p CONTRA. Hic probat quòd solum fundamentum sit sufficiens ratio cognoscendi relationem.

113.

q Respondet, quòd non includit tam in entitate, vt totalis causa, &c. Aduerte tamen quòd fundamentum est causa illius relationis fundamentalis, quia immediatè recipitur in ipso, & etiam causa, suo modo, immediatè effectiua; terminus verò etsi ponatur causa in ratione terminandi, cum sit simpliciter impossibile ipsam esse actum, & non esse ad talem terminum, cum ipsa sit formaliter tendentia in terminum, tamen quòd terminus sit causa effectiua ipsius totalis, siue partialis, videtur satis dubium per ea, quæ dixi suprà, quæst. 11. nec hoc expressè habetur à Scoto: sufficit ergo quòd relatio in sua entitate, & in cognoscibilitate dependeat à termino in ratione præcisè termini, cū ipsum necessariò ad suum esse requirat. Vnde si, per possibile, vel impossibile, posset immediatè caulari ab alio, quàm ab extremis, adhuc necessariò requireret extrema ad suum esse pertinentia, quia ex quo est formaliter ad aliud, si illud aliud nō esset, nec ipsa esset, De huiusmodi materia prolixè dictum est suprà q. 11. in dubiis ibi posit. Ponitur ergo fundamentum, vt causa eius proxima, vt ipsam terminans in ratione fundamenti, & ponitur alia causa terminus, vt terminans necessariò eius dependentiam; quia ergo necessariò dependet à fundamento, in quo ponitur, quia est impossibile ipsam esse sine fundamento; & similiter necessariò dependet in suo esse à termino, idèd quantum ad hoc ponitur fundamentum causa partialis, & terminus alia causa partialis, non faciendo mentionem de causa effectiua. Sed quia teneo quòd causetur effectiue etiam ad mentem Doctoris & quòd tantum effectiue à fundamento, hæc dicere volui.

r Si tamen sufficiat ad continuandum istos actus reflexos. Et hoc dicit, quia non posset huiusmodi actus continuare, nisi semper præsupponendo omnes alios præmissos simul esse, puta, si habeo centesimum actum reflexum, simul habeo nonaginta nouem præcedentes, & sic de aliis, & propter hoc dicit si sufficiat ad continuandum in infinitum huiusmodi actus reflexos.

Respondet ad tres instantias suadentes ex notitia animæ, vel actus, cognosci Deum cognoscere ipsi propriam. Ad primam, ostendit bene rationem cognoscendi cognitam, non ducere in notitiam alterius propriam, nisi contineat totam cognoscibilitatem eius; & constat animam non sic continere cognoscibilitatem Dei. Vide 2. dist. 3. quæst. 9. Ad secundam, ex eodem patet, quia est ratio cognoscendi cognita. Ad tertium, sine resolutione, animam non posse reflecti super actum beatificum ex naturalibus. Nec est inconueniens admittere processum infinitum in argumento, quia idem supernaturale, nempe voluntas Dei, sufficit ad actum rectum, & omnes reflexos. Admittendum tamen videtur, posse animam ex naturalibus, reflectere super actum beatificum, sicut potest actu recto videre actum beatificum alterius animæ. De quo 1. dist. 3. quæst. 8. & 9.

AD ista^a aliquid esse medium cognoscendi, vel in cognoscendo potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod sit medium cognitum, sic quod per ipsum cognitum cognoscatur aliud: sicut cognoscitur conclusio per principium. Alio modo, quod non sit medium cognitum, sed ratio cognoscendi solum: sicut species sensibilis in sensu est ratio sentiendi. Primo modo nihil potest esse medium cognoscendi obiectum aliud, nisi contineat in se cognoscibilitatem illius obiecti, secundum quam illud cognoscitur per illud: quia si istud excedat illud in cognoscibilitate, tunc illud qualitercunque perfecte cognitum deficiet ab isto cognito in cognoscibilitate.

#6.

Ratio cognoscendi cognita non sicut cognoscere distinctè aliud nisi continet omnem eius cognoscibilitatem.

Secundo modo^b bene potest aliquid esse medium cognoscendi aliud, licet cognoscibilitas sua propria deficiat à cognoscibilitate illius, dum tamen sit natum ducere in illud, ut cognoscibile. Per hoc patet ad primum: quia licet anima sit imago Dei tamen non est nata esse medium cognoscendi Deum, secundo modo, sed tantum primo modo, ut haberi potest ex auctoritate Augustini prius adducta. *Qui videt suam mentem*, &c. Medium autem cognoscendi, secundo modo respectu istius medij ut cogniti, est aliquod proprium formale repræsentatiuum ipsius animæ. Et per illud cognoscitur anima sub propria ratione tanquam perfectissimum repræsentabile per illud, & per consequens per illud non potest intelligi Deus sub ratione suæ intelligibilitatis, sed tantum in aliquo diminuto intelligibili imitante, & participante intelligibilitatem eius.

Cognitio actus non sufficit ad cognitionem obiecti.

Hic signatur quoddam additio infra ad finem huius li.

Specie (idè de actu) non est ratio cognoscendi nisi ei, cui inest.

Arg. principale; quia soluitur facilliter ex dictis, idè omisit; do ipsius solutionem his.

Et per idem ad secundum: quia actus est similitudo cognita, & talis non sufficit ad cognoscendum illud, cuius est actus, sicut species intelligibilis in vno intellectu visa, alij intellectui videnti eam non sufficeret ad perfecte cognoscendum obiectum, cuius est.

Contrà, actus in illo intellectu^c cui inest, est ratio perfecte attingendi obiectum tanquam præsens per illum actum: igitur ei, cui ille actus est præsentia liter notus, ille per illum actum notum, poterit attingere illud obiectum: quia per illum actum; & in illo habet idem obiectum sibi præsens.

Respondeo, intellectus, cui actus inest, per illum, ut rationem proximam attingendi, attingit obiectum: supposita tamen præsentia obiecti propria; cui autem ille actus est cognitus, non habet illum, ut sibi propriam rationem attingendi, sed ad hoc, quod haberet actum, quo formaliter attingeret, oportet habere alium actum, & cum hoc propriam præsentiam obiecti.

Ad aliud, cum arguitur, quod anima ex natura sua potest reflecti super actum beatificum, ut beatificus est: hoc posset negari; verum quidem est, quod reflecti potest, sed non nisi virtute illius, virtute cuius habet actum rectum. Nec plus probat auctoritas Augustini: quia non dicit quod possit semper ex sola natura, sed si habet actum rectum, potest reflecti super illum, vel ex virtute naturæ, vel ex virtute illius, per quod habet actum illum, & non sequitur inconueniens de processu infinitum: quia idem supernaturale sufficit ad actum rectum, & ad omnes reflexos.

Ad illud etiam de sensu patet, quia quod percipio me videre, esto quod hoc non sit per potentiam visiuam, tamen non est per potentiam aliquam inferiorem, sed forte per aliquam superiorem, cuius est cognoscere actum visus.

114. **R**espondet Doctor ad instantias, præmittendo vnam distinctionem, scilicet quod aliquid esse medium in cognoscendo potest intelligi dupliciter, &c. *Primo modo nihil est medium cognoscendi obiectum illud, nisi contineat in se cognoscibilitatem illius obiecti*, &c. Et hoc patet, quia si *A.* cognoscitur per *B.* ut cognitum, ita quod *B.* ut cognitum, sit ratio cognoscendi *A.* siue causandi notitiam perfectam, & distinctam *A.*, sequitur quod *B.* continebit *A.*, secundum totam eius cognoscibilitatem; patet, quia *B.* ut sic, est causa suæ cognitionis, & causat ipsam secundum totam suam virtutem, & per consequens causat illam quantum est cognoscibile, ut supra exposui. Si ergo ut sic cognitum, causat notitiam alterius quantum ipsum est cognoscibile, sequitur quod continebit cognoscibilitatem illius, & per consequens entitatem. Sed non potest continere cognoscibilitatem obiecti perfectioris; patet, quia tunc, ut cognitum causaret notitiam perfectam illius quantum est cognoscibile; hoc autem est simpliciter impossibile, quia ut causat cognitionem sui, causat perfectam quantum potest; ergo ad causandum illam requiritur tota eius perfectio, & virtus. Si ergo ponatur causare perfectiorem, qualis est illa, quæ est perfectioris obiecti, non poterit causare per perfectionem, quam præcisè habet ad causandum cognitionem sui perfectam; ergo per maiorem perfectionem, & per tantam perfectionem, quanta requiritur ad causandum notitiam perfectam perfectioris obiecti; sed obiectum imperfectius non habet tantam perfectionem, quanta requiritur; ergo si posset causare, ut cognitum cognitionem perfectioris obiecti, necessariò contineret illud secundum totam eius cognoscibilitatem, & per consequens secundum totam eius entitatem, & sic patet ratio.

Nota.

b Sed loquendo de medio secundo modo, quod scilicet est ratio cognoscendi, non ut cognitum, dicit, quod *aliquid potest esse medium cognoscendi aliud, licet cognoscibilitas sua propria deficiat à cognoscibilitate illius, dum tamen sit natura ducere in illud, ut cognoscibile*, & sic species intelligibilis hoc modo ponitur medium cognoscendi, quia potest esse ratio formalis cognoscendi obiectum cuius est talis species, ut supra patuit. Et per hoc patet responsio ad primum, quia licet anima sit imago Dei, tamen non est nata esse medium cognoscendi Deum secundo modo, quia si ut cognita, esset sic medium, necessariò contineret entitatem Dei perfectam. Sed si ponitur medium, tantum ponitur medium primo modo, ut haberi potest ex auctoritate Augustini supra adducta, *Qui videt suam mentem*, &c.

115. **c** Contra actus in illo intellectu, cui inest est ratio perfecta attingendi obiectum tanquam præsens per illum actum, &c.

Respondet intellectus, cui actus inest per illum, ut rationem proximam attingendi, &c. Nota, quod aliud est esse rationem propriam intelligendi, siue causandi notitiam obiecti; & aliud est esse rationem propriam, & proximam attingendi obiectum; quia primo modo ponitur causa actus intelligendi; secundo modo poni-

tur præcisè ipse actus intelligendi, quia potentia habens illum formaliter attingit obiectum, & actu per illum percipit obiectum in se. Et idè posito quod nunc habeam actum, quo intelligo lapidè in se præsentem, si cognosco illum actum in me, non propter hoc cognosco obiectum, cuius est; patet quia ille actus secundus non terminatur ad obiectum in se, sed præcisè ad actum rectum, quo intelligo obiectum in se; & idè sola visio actus non sufficit ad videndum obiectum illius actus, quia oportet videre obiectum per actum immediatè ad ipsum terminatum; licet ergo actu recto immediatè terminato ad obiectum videam obiectum, quando est præsens, non tamen sequitur quod per illum actum, siue in me, siue in alio, videam obiectum, quia actus ille rectus, etsi sit similitudo obiecti cognita, non tamen est ratio causandi notitiam distinctam obiecti, cuius est.

In isto articulo sunt aliqua parua dubia. Primo in hoc, quod nihil potest intelligi per aliquid, ut per medium cognitum, nisi tale medium contineat illud virtualiter, vel essentialiter secundum totam eius cognoscibilitatem. Quæro primò, quid, intelligitur per medium cognitum, ut cognitum. Aut intelligitur de medio, cui inest cognitio propria, aut de cognitione, qua cognoscitur? Si primò, ergo non est ratio cognoscendi, ut cognitum, sed est ratio cognoscendi, ut præcisè entitas talis. Si secundò, contrà, quia talis notitia non est ratio causandi cognitionem alterius, quia tunc contineret illud secundum totam cognoscibilitatem, quod non videretur de cognitione, maxime quando per medium cognitum cognoscitur substantia aliqua.

Secundò instatur, quia cum accipitur per medium cognitum, ut cognoscitur aliud, aut ly ut accipitur reduplicatiue, & tunc sequitur quod esse cognitum illius medij esset causa cognoscendi aliud, quod est falsum, quia ut sic, habet tantum esse diminutum; aut accipitur specificatiue, & tunc sensus est, quod tali medio, ut sic cognito, non repugnat quod per ipsum aliud causetur, & tunc quæro ut prius, quia aut causat, ut habet præcisè esse cognitum, aut absolute, aut ut est aliquod totum per accidens, quocunque dato, sequitur inconueniens.

Tertiò instatur, & accipio aliquod principium per quod, ut cognitum, cognoscitur conclusio, puta ista conclusio; homo est risibilis, per hoc principium cognitum animal rationale est risibile. Tunc quæro dicatur principium. *A.* & conclusio *B.* notitia. *B.* à quo immediatè causatur, aut à notitia *A.* & hoc non, quia talis notitia contineret conclusionem secundum entitatem suam totam; aut causatur ab *A.* absolute, & tunc *A.* contineret totam entitatem *B.* & per consequens extrema ipsius *B.* & sic contineret entitatem hominis, qui ponitur vnum extremum, quod non videretur, quia contineret seipsum, aut causatur ab *A.* includente tam principium, quam conclusionem, & hoc est tantum vnum per accidens.

Quartò sic, quia ponitur Deus sub ratione Deitatis esse primum subiectum Theologiæ in se, ut primò notum, ut patet in prologo q. 3. & sic,

116.

Primum dubium.

Secundum.

Tertium.

Quartum dubium.

vt

ut primò notus, continet omnem veritatem in illa scientia contentam, & sic per ipsum, ut primò notum, potest causari notitia omnium veritatum contentarum in Theologia in se. Tunc sic, ipse, ut primò notus ponitur subiectum Theologiæ beatorum; ergo ut primò notus continet notitiam omnium veritatum Theologicarum respectu intellectus beati creati, & tunc mouebit necessariò talem intellectum ad notitiam non tantum sui, sed & omnium contentorum; patet, quia non ponitur voluntas sic subiectum, ut suprà patuit.

117.
Responsio.

Respondéo præmittendo vnum, quòd quando Doctor dicit, quòd per medium cognitum cognoscitur aliud, sic debet intelligi, quòd *A* si ponitur ratio formalis causandi notitiam *B*. quòd nunquam poterit causare notitiam *B*. nisi prius secundum totam virtutem suam causet in eodem intellectu notitiam sui perfectam, quia obiectum morium per modum naturæ prius necessariò mouet ad sui notitiam perfectam, quam ad notitiam alterius, quia non potest *A* causare notitiam *B*. in intellectu *C*. nisi *A* sit perfectè præsens *C*. & ut sic, prius necessariò causat notitiam sui perfectam quantum potest, ut etiam suprà exposui, & non potest perfectiorem causare, quia secundum totam eius virtutem, & perfectionem, quam habet, causat perfectiorem causare non posset, nisi haberet in se maiorem perfectionem, & per consequens non potest causare notitiam *B* in *C*, si *B* est perfectius intelligibile, quam *A*, nisi contineret totam intelligibilitatem, siue totam entitatem *B*. cum ad perfectam notitiam *B*. requiratur tanta perfectio. Dicitur ergo medium, ut cognitum, causare notitiam alterius, &c. quia per cognitionem ipsius medijs arguimus de cognitione alterius, vel perfectioris, vel imperfectioris, quia si *A* ut præsens *C*. causat necessariò cognitionem sui perfectam ut quatuor, & perfectiorem causare non potest. Si causat cognitionem *B*. ut duo, perfectam, signum est, quòd *A*. continet perfectionem *B*, quæ requiritur ad cognitionem ipsius *B*. Si verò *B* sit cognoscibile ut sex, quæ cognitio requirit in causa perfectionem forè ut septem, tunc talis cognitio non poterit causari ab *A*. quia tunc contineret entitatem *B* ut septem, sed tantum habet perfectionem ut quatuor, quia non potest causare notitiam, nisi perfectam ut quatuor. Hoc modo debet intelligi per medium cognitum, nò quòd cognitio eius sit causa, nec quòd necessariò requiratur, sed quia tale medium nò posset causare, ut obiectum notitiam alterius obiecti, nisi prius causaret sui notitiam. Sed non est sic de specie intelligibili, quia ipsa causat notitiam obiecti, & tamen non causat prius notitiam sui. Si etiam dicatur quòd notitia obiecti, virtualiter continentis aliud, est ratio causandi notitiam illius, non requiritur tunc quòd talis notitia contineat virtualiter entitatem illius obiecti, sed sufficit quòd sit notitia perfectam talis obiecti virtualiter continentis aliud obiectum, sicut etiam dixi in prolog. q. 3. respondendo ad rationes Gregorij: vide ibi, prima tamen responsio videtur melior, & magis ad propositum, scilicet, quòd obiectum sit notum habitualiter, & tamen non causat notitiam alterius, nisi actu sit prius cognitum, non quòd cognitio sit formalis ratio causandi, sed ipsum ob-

Species intel-
ligibilis cau-
sat notitiam
obiecti.

iectum, ut actu notum habitualiter, id est, ut præsens intellectui in ratione actu intelligibilis, ut exposui in prologo, ubi suprà.

Hoc præmissio, patet responsio ad primum argumentum, & similiter ad alia sequentia. Cum dicitur in tertio argumento, Dico secundum primum modum, quòd principium continet conclusionem, id est, quòd medium in tali principio, scilicet animal rationale continet conclusionem, id est, in hærentiam passionis ad subiectum; non enim intelligo, quòd contineat subiectum, sed sufficit quòd contineat prædicatum, & in hærentiam ipsius ad subiectum; & hoc modo est ratio cognoscendi huiusmodi in hærentiam, quam virtualiter continet. Nam cum dico, quòd principium continet veritatem conclusionis, nihil aliud intelligo, nisi quòd continet conformitatem, siue in hærentiam prædicati ad subiectum, ut exposui in prolog. q. 3. art. 1. vide ibi singularem expositionem.

Principium
continet con-
clusionem.

Ad quartum, patet responsio, quia non ponitur Deus, ut primò notus, esse ratio formalis continendi omnem veritatem, ita quòd notitia illa contineat, sed dicitur continere, ut primò notus habitualiter, id est, ut perfectè præsens intellectui in ratione obiecti, actu intelligibilis; tamen in aliquo intellectu non potest immediate causare notitiam alicuius contenti, nisi prius causet notitiam sui, in intellectu creato non causat notitiam sui, & per consequens nec alterius; sed voluntas diuina potest supplere vicem talis obiecti, ut exposui in q. 3.

118.

Secundò principaliter dubitatur, quia Doctor videtur concedere quòd quando medium cognitum continet aliquid virtualiter, vel essentialiter, quòd possit causare notitiam illius perfectam. Contrà, primò, quia causa effectiua, siue æquiuoca, siue vniuersa continet virtualiter effectum, & tamen non omnis effectus cognoscitur per causam tanquam per medium cognitum, patet de multis, nam per Solem cognitum, non cognoscuntur omnes effectus Solis. Nec valet dicere quòd Sol non continet aliquem effectum secundum totam eius entitatem, quia ad omnem effectum solis principaliter concurrat causa prima, imò plus dependet à causa prima, ut patet. Contrà. Tum, quia non sequitur, Deus continet omnem effectum secundum totam entitatem, ergo cognoscendo Deum sub ratione propria poterit cognoscere omnem effectum perfectè, non sequitur, ut suprà patuit. Tum etiam, quia Deus continet etiam passionem hominis, & tamen non cognito Deo, potest immediate cognosci passio per subiectum cognitum, & hoc est, quia virtualiter continet illam; ergo sic erit de Sole.

Causa effe-
ctiua continet
virtualiter
effectum.

Secundò instatur, quia voluntas Diuina continet virtualiter omnem effectum, & tamen per ipsam, ut cognitam etiam perfectissimè non cognoscitur omnis effectus, imò nec potest cognosci, ut patet de Beatissimè cognoscen- tibus ipsam voluntatem diuinam qui tamen possunt de nouo acquirere cognitionem multorum, ut patet à Doctore in 4. dist. 45. & in 2. dist. 3. q. ultima.

Tertiò instatur, quia homo continet essentialiter omnia superiora, & tamen homo cognitus non est ratio cognoscendi omnia superiora perfectè; patet, quia superiora sunt ratio cognoscendi hominem distinctè, ut patet à Doctore in primo

in 1. dist. 3. q. 2. aliter sequeretur circulus, quia tunc idem idem respectu eiusdem puta *A.* respectu *B.* esset ratio cognoscendi *B.* & è contra *B.* esset ratio cognoscendi *A.* Similiter hoc idem videtur de homine respectu partium essentialiū, quia homo continet essentialiter anima, & corpus, & tamen per hominem cognitū non cognoscitur distinctè anima, non enim humanitas cognita causat notitiam distinctā ipsius animæ.

119.

Quartò instatur, quia paternitas in nobis continet essentialiter omnem conceptum superiorem, & tamen ipsa cognita non est ratio causandi cognitionem superiorum.

Nota.

Respondeo. Ad primam concedendo de illo, quòd continet secundum totam eius entitatem. Cum instatur de Deo. Dico quòd sic debet intelligi, quòd quando obiectum continet plura virtualiter secundum totam entitatem, quando causat notitiam sui per modum naturæ in aliquo intellectu, quòd etiam potest causare notitiam omnium virtualiter contentorum; imò amoto impedimento, necessariò causat, & sic essentia diuina, quæ necessariò mouet intellectum diuinum ad sui notitiam, etiam necessariò mouet ad notitiam omnium contentorum; intelligitur ergo quando obiectum sub ratione propria immediatè causat notitiam sui: sed non quando illa notitia causatur ab alio sicut causatur visio à voluntate diuina. Cum dicitur secundò de passione. Dico quòd idèd dicitur subiectum continere entitatem passionis, pro quanto continet secundum, quòd ponitur causa necessaria, & immediata & præcisā ipsius. Et dico, si, per impossibile, Deus non esset, & homo esset, adhuc contineret homo suam passionem, & idèd per hominem cognitum posset cognosci passio, sed non est sic de Sole, quia si Deus, per impossibile, non esset, & Sol esset, Sol, non posset producere aliquem effectum, cum talis effectus necessariò dependeret à prima causa, tenendo ordinem essentialem sic, scil. quòd sit impossibile secundam causam aliquid causare non concurrente prima causa.

120.

Ad secundam. Dico quòd si voluntas diuina necessariò moueret intellectum creatum per modum obiecti ad suam notitiam, quòd etiam moueret ad notitiam omnium contentorum. Sed quia tantum mouet contingenter ad sui notitiam, non sequitur, quòd cognoscens voluntatem diuinam cognoscat omnia contenta.

Ad tertiam. Dico quòd si homo posset immediatè causare notitiam sui distinctam posset etiam causare notitiam distinctam omnium superiorum; sed talis notitia distincta non potest haberi sine notitia superiorum. Dico ergo quòd homine cognito per speciem intelligibilē possunt omnia superiora cognosci, vel per eandem speciem, vel per aliam, & aliam sicut exposui supra q. 13, quæ tamen dependent à primo obiecto eo modo, quo exposui.

Ad quartam. Dico quòd conclusio Doctoris intelligitur de illo medio cognito, quòd est motiuum alicuius intellectus ad sui notitiam; quia tunc potest mouere ad notitiā contentorum; sed relatio nullo modo est motiua ad sui notitiam.

Tertio principaliter dubitatur de hoc, quòd dicit quòd si fundamentum includeret terminum secundum suam cognoscibilitatem, quòd tunc includeret relationem secundum suam cognoscibilitatem, quia pono quòd *A.* includat

B. secundum cognoscibilitatem *B.* & tunc sequitur, quòd possit causare relationis notitiam sine *B.* hoc autem est falsum, quia ipsa relatio est formaliter habitudo ad *B.* ergo non potest perfectè cognosci sine *B.*

Secundò instatur, quia idem videtur quòd si terminus includeret fundamentum secundum totam cognoscibilitatem fundamenti, quòd tunc cognito termino posset statim cognosci fundamentum, quòd non videtur.

Tertio, quia Deus sub ratione Deitatis ponitur terminus relationis creaturæ, vt mensurabilis essentialiter ad ipsum, vt ad mensuram; ergo cognito Deo, vt termino talis relationis necessariò cognosceretur ipsa relatio. Nec valet dicere quòd talis notitia causaretur à voluntate, quia ipsa non ponitur terminus talis relationis, nec vt terminus continet ipsam relationem, quia terminatur ad ipsam.

Respondeo, præmittendo vnum, quòd quando dicit Doctor quòd si fundamentum contineret terminum, intelligitur sic, quòd fundamentum, vt præsens intellectui in ratione obiecti actu intelligibilis, necessariò causaret notitiam sui perfectā, & immediatè posset causare notitiā termini contenti, & posset notitiam relationis, & sic relatio illa non posset actu cognosci non præcognitis extremis. Et sic patet ratio ad primam, cum dicitur quòd tunc posset cognosci relatio sine termino; si intelligitur sine termino causante, vel concausante notitiam relationis, conceditur, quia ipsa tantum esset causata à fundamento. Si verò intelligatur sine termino, vt præcognito, tunc negatur, quia requiritur saltem terminus, vt præcognitus.

Per hoc patet responsio ad secundum. Concedo enim quòd si terminus contineret virtualiter fundamentum relationis, quòd primò causaret notitiam sui; secundò notitiam fundamenti; & tertio notitiam relationis, & quòd posset causare notitiam relationis sine fundamento, vt concausante, sed non sine fundamento, vt saltem præcognito, & sic patet.

Ad tertium dico, quòd etsi Deus sub ratione Deitatis ponatur terminus relationis dependentiæ mensurabilis, &c. Non tamen sequitur quòd causet notitiam sui. Nec requiritur ad hoc quòd cognoscatur talis relatio, quòd notitia sit causata à Deo sub ratione Deitatis, sed sufficit quòd voluntas diuina in aliquo intellectu causet notitiam termini sub ratione propria, & notitiam fundamenti sub ratione propria, & notitiam relationis talis, & tunc bene verum est quòd relatio illa non potest distinctè cognosci extremis non præcognitis, licet non causantibus huiusmodi cognitionem, nec aliud requiritur, vt patet consideranti, & sic patet responsio ad istas instantias.

Quartò principaliter dubitatur de hoc, quòd species intelligibilis est medium cognoscendi obiectum, licet cognoscibilitas sua propria deficiat à cognoscibilitate obiecti, dum tamen sit natum ducere in illud, vt cognoscibile. Instatur primò, quia si species est ratio cognoscendi obiectum, ergo est causa cognitionis illius; ergo continet entitatem obiecti, siue eius cognoscibilitatē, quæcunque sit illa. Sed est impossibile quòd imperfectius simpliciter contineat perfectius, imò est impossibile quòd causatū immediatè ab aliquo contineat illud; sed lapis immediatè

121.

An relatio possit cognosci sine termino.

122.

causat speciem suam in intellectu Angeli, si ponitur præsens, imò essentia Angeli immediatè causat speciem sui in intellectu suo, ut patet à Doctore in secundo, dist. 3, quest. 11. & sic species Angeli contineret ipsum Angelum.

Secundò instatur sic; si causat notitiam obiecti, aut causat notitiam abstractiuam perfectam secundum, quòd obiectum est intelligibile abstractiue perfectè, ergo non continet ipsum obiectum deficiendo à cognoscibilitate eius, quia causat notitiam, ita perfectam quantum obiectum natum est intelligi; aut non causat perfectam notitiam; ergo per speciem aliquam non haberetur distincta, & perfectam notitia obiecti. Si dicatur quòd causat distinctam, & perfectam abstractiuam, sed non intuitiuam. Contrà. Tum, quia species sensibilis in sensu exteriori causat intuitiuam, & perfectam, & tunc, ut prius arguatur, quia si causat visionem perfectam quantum ipsum obiectum est visibile; ergo sequitur quòd continet obiectum visibile secundum totam suam visibilitatem, & sic non deficit à visibili secundum eius visibilitatem. Si imperfectam causat, ergo sequitur quòd nunquam poterit haberi visio perfecta alicuius sensibilis, cum visio tantum causetur à potentia, & à specie in organo. Tum etiam, quia loquendo de abstractiua, si per speciem cognoscitur obiectum abstractiue, quantum, ut sic, est cognoscibile sequitur quòd saltem, ut sic, contineat totam eius cognoscibilitatem, & tamen species ipsa est simpliciter imperfectior ipso obiecto, cum sit imitativa ipsius.

123. Tertiò instatur, quia sic conceditur quòd species est ratio sic cognoscendi, & per consequens, ut sic, continet cognoscibilitatem obiecti, quare etiam non conceditur quòd per ipsum contineat, ut cognita; videtur enim quòd ex quo ipsa est præsens ipsi intellectui, & perfectè præsens, cum ipsum actu informet, quòd etiam prius causet cognitionem sui, quàm obiecti, & sic poterit eodem modo dici modicum, ut cognitum, sicut etiam conceditur de aliis mediis, ut cognitis, vel saltem oportet assignare differentiam istorum.

Respondeo, præmittendo aliqua. Primum illud, quod propriè est ratio cognoscendi aliud

tanquam per medium cognitum, sic virtualiter continet illud quòd nullo modo continetur ab illo, imò omnino sibi repugnat sic posse contineri, quia sic causans, ut obiectum cognitum modo præexposito est essentialiter perfectius contento, quòd per ipsum cognoscitur tanquam per medium cognitum, & hoc satis patet ex superius declaratis. Et idèd tale medium nunquam potest causare notitiam contenti, nisi prius causet notitiam sui perfectam quantum potest, ut supra paruit. Secundum est, quòd medium propriè non, ut cognitum, sed quòd est ratio cognoscendi primò obiectum, cuius ponitur tale medium, sicut species intelligibilis, semper vel dependet in esse ab obiecto primo, vel saltem natum est dependere: quando enim species lapidis causatur immediatè ab ipso lapide in intellectu Angeli, talis species dependet actu à lapide; si verò talis species causetur à Deo immediatè adhuc eo modo representaret lapidem, sicut si esset immediatè causata à lapide, ut patet à Doctore in primo, & secundo, & sic nata est contineri ab ipso. Dico ergo quòd tale medium non dicitur continere obiectum in se, nec secundum eius entitatem, nec secundum cognoscibilitatem, cum vel dependeat ab obiecto, vel sit natum dependere si ab alio causetur; habet enim ab obiecto, quòd sit ratio sic causandi, quia obiectum causando id secundum suam entitatem, causat etiam illud secundum condiciones consequentes ipsum. Dicitur ergo diminutè continere cognoscibilitatem obiecti ex hoc solo, quòd immediatè est ratio causandi notitiam obiecti abstractiuam, & in hoc, quia supplet vicem obiecti, & per consequens non sequitur quòd contineat obiectum secundum cognoscibilitatem, imò ipsum obiectum continet suam cognoscibilitatem abstractiuam etiam perfectam quantum ipsum est sit cognoscibile, licet causet eam mediante suo effectu dando sibi naturam talem, quòd causet non cognitam notitiam abstractiuam obiecti, & etià notitiam abstractiuam contentorū in tali obiecto, ut supra dixi. Non est ergo simile de medio, ut cognito, & de isto medio. Multa alia dubia esset circa multa alia dicta in isto articulo, quæ tamè causa breuitatis pro nunc trāseo.

Nota.

Q V A E S T I O X V.

Utrum respectu illius verbi creatura, intellectus possibilis sit actiuus, vel passiuus.

Scot. 1. dist. 3, q. 6. & 7. & 4. d. 10, q. 3. & 9. Met. 9, 10. D. Tho. 1. p. q. 56, ar. 1. & q. 85, ar. 1. Gofred. 4. q. 6. 7. Hen. 4. q. 11. & quod. 5, q. 14. Capr. 1. d. 35, q. 1. ar. 1. Occā. 1. d. 2, q. 2. Con. 2. de anima, c. 6, q. 2. & 3.



ONSEQUENTER quæritur de modo, quo intellectus exit in actum, siue de causa intellectionis. Et est quæstio: Posito quòd Beatus in patria habeat verbum de creatura visa in essentia diuina: Utrum respectu illius verbi creaturæ, intellectus possibilis habeat se purè passiue.

Arguitur quòd sic: quia intellectus possibilis recipit illam intellectionem: sed idem respectu eiusdem non rationem receptiuam & actiuam, quod enim recipit est in potentia; quod autem agit, est in actu. Idem autem non potest esse simul in potentia & in actu: cum istæ sint primæ differentie entis: igitur intellectus possibilis nullo modo actiue se habet respectu verbi, & per consequens purè passiue.

Contrà:

1.

Contrà: si verbum ibi formatur, quæro à quo formatur? Non potest dici, quòd formetur ab obiecto: quia intellectio est actio immanens secundum Philosophum 9. *Metaphysica*; si autem esset actio obiecti in intellectum, illa esset actio transiens. Nec potest dici formari ab intellectu agente: quia intellectus agens facit de potentia intelligibili, actu intelligibile, secundum Philosophum, 3. *de Anima*: igitur tota actio eius completa est ante intellectionem actualem: & per consequens ante verbum. Nec potest dici, quòd memoria formet actuè verbum: quia verbum formatur per actum intelligendi: memoria non intelligit; sed omne *intelligere* est ipsius intelligentiæ 15. *de Trin.* igitur relinquitur tandem, quòd nihil in anima actuè formet verbum, nisi intellectus possibilis.

Ratio opp.
Tex. 16.
Tex 8
Cap. 7.
Idem 14.
Trin. c. 7.

Hic non queritur, si de obiecto beatifico possit haberi verbum, nec de obiecto secundario viso in illo obiecto primo; nec si aliud sit verbum obiecti primi, & secundi; sed supponitur de obiecto secundario haberi verbum, & queritur qualiter intellectus possibilis se habeat in eius formatione. Incipiendo igitur à manifestioribus, primò inquiretur de formatione verbi secundum modum intelligendi, quem nunc experimur, & secundò explicabitur ad intellectionem in patria.

SCHOLIVM.

Prima conclusio: in parte intellectiua est aliquod principium actiuum intellectionis. Probatur primo ex Philos. neque intelligi potest, quòd sit in voluntate, maxime quoad primam intellectionem: de quo 2. dist. 42. quæst. 4. neque in parte sensitiua, quia effectus aquiuocus, nempe intellectio, non esset sua causa imperfectior. De quo 4. dist. 12. quæst. 3. num. 14. Secundo, Angelus potest quodcumque intelligibile limitatum intelligere, & non potest omnia simul; quia neque uno actu, neque multis; ergo habet in se principium elicitiuum illius intellectionis: estque in potentia accidentali ad eam, De quo 2. dist. 3. quæst. 8. num. 8. & quæst. 10. per totum. Revertit opinionem Gofredi dicentis tantum esse creditum Angelum habere nouam intellectionem; quia quod potest anima adiuuante sensu, non est denegandum Angelo, natura perfectioris, neque potest dici, quòd habet intellectionem à generante, quia non est accidens proprium. De quo 2. dist. 3. quæst. 11. Tertiò, probat conclus. ex variis locis Augustini, ponentis in imagine rationem parentis & prolis; de quo latè, 1. dist. 1. quæst. 1. num. 4. & 1. dist. 3. quæst. 9. & 2. dist. 16. num. 20. quibus locis agit Doctor de imagine.

2. DE primo supposito, quòd intellectio perfecta, puta dennitiua de obiecto definibili, siue sit verbum illius, siue non, saltem non est sine verbo ipsius; & per consequens si quid actuè se habeat ad intellectionem illam perfectam, ipsum quodammodò actuè se habebit in formatione verbi. De causa igitur intellectionis in nobis pro statu isto tria sunt videnda.

Primò, quòd in parte intellectiua est aliquod principium actiuum respectu intellectionis.

Secundò, verum illud actiuum sit aliquid animæ intellectiue, vel tatummodò sit obiectum, vel representatiuum obiecti, quod dicatur esse in anima, pro tanto quòd sit in ipsa sicut accidens eius, vel representatiuum, non autem sicut aliquid naturæ eius.

Tertiò, dato quòd sit aliquid animæ, inquiretur, si est intellectus agens, vel possibilis. Prima conclusio probatur sic: Intellectio aliqua in nobis est noua, vt experitur quilibet, & est forma absoluta, vt dictum est in quæstione de hoc habita: omnis autem forma absoluta, cum sit terminus actionis, habet aliquod principium actiuum, per quod accipit esse: igitur respectu intellectionis nostræ nouæ est aliquod actiuum principium: illud est intrinsecum supposito intelligenti: vt patet per Philosophum secundo de Anima, com. 6. *Differt autem, supple in intellectu, & sensu: quoniam hac quidem actiua operationis extra sunt, ut visibile, & cæc.* Et sequitur: *Causa autem quoniam singularium secundum actum est sensus: scientia autem vniuersalium, hac autem in ipsa quodammodo sunt anima. Vnde intelligere in ipsa quidem est cum velit: sentire autem non est in ipsa, necessarium autem est esse sensibile:* Hæc ille. Habetur igitur hæc conclusio tanquam certa; quòd alicuius intellectionis nouæ principium actiuum sufficiens est intrinsecum supposito intelligenti.

Tunc arguitur vtrū per diuisionem: vel illud principium pertinebit ad voluntatē, vel ad partē sensitiuā, vel ad partem intellectiuam, vt distinguitur contra voluntatem, & sensum; non potest dari primum, saltem in prima intellectione: quia ipsa præcedit om-

In parte intellectiua est aliquod actiuum respectu intellectionis.
3. de Anima cap. 38.
Tex. c. 59.
Tex. c. 60.
Est aliquid actiuum in intellectu, quod non est in sensu.
vid. in d. 42.

nem actum voluntatis: nec est dare secundum, scilicet. quod illud principium sit precise in parte sensitiva: relinquitur igitur quod sit in parte intellectiva.

Quære in
3. d. 1. q. 6.
Cap. 29.

Secundum, ^b scilicet quod non sit in parte sensitiva, probatur tripliciter. Primo sic: effectus æquiuocus semper est minus nobilis totali causa sua æquiuoca, ut habetur 12. *super Gen.* sed intellectio est simpliciter perfectior phantasmate, & quacunque tali perfectione, quæ est in parte sensitiva: quia intellectio est proprie perfectio naturæ intellectualis, ut intellectualis est, quæ inquantum talis, nobilior est tota anima sensitiva, & ita perfectior perfectione.

3.

Angelus
nequit om-
nia simul
intelligere,
& quare?

Secundò probatur ^c sic: Angelus non semper habet omnem intellectionem, quam potest habere: quia cum possit intelligere quodcunque intelligibile, vel haberet unicam, quæ esset simul omnium intelligibilium, vel haberet tot distinctas, quot corresponderent omnibus intelligibilibus, quorum utrunque videtur esse impossibile: quia primum poneret nimiam perfectionem illius intellectionis: imò videtur, quod infinita: quia nec intellectio diuina excederet eam quantum ad multitudinem obiectorum. Secundum videtur ponere nimiam perfectionem intellectus, quia ita distinctè cognosceret omnia per distinctos actus simul: sicut vnum obiectum per vnum actum. Sequitur igitur, quod cum possit quodcunque intelligibile intelligere, quod possit habere aliquam intellectionem nouam: igitur videtur sibi attribuendum quicquid perfectionis est in intellectu potente habere aliquam nouam intellectionem; sed in tali perfectionis est habere notitiam habitualement perfectam, per quam intellectus sit in potentia accidentali tantum ad intelligendum, secundum Philosophum 3. *de Anima*, qui loquens de intellectu possibili dicit: *Cum autem sic singula sint nesciens dicitur, qui secundum actum: hoc autem confestim accidit cum possit operari per seipsum. Est quidem igitur, & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, & ante addiscere.* Vult dicere, quod quando habet habitum, per quem potest ex se operari, licet tunc sit in potentia aliqua, non tamen essentiali, quæ est ad formam, siue ad principium operandi, sed tantummodo accidentali ad operationem, & hæc est dispositio perfectior eius, quod de potentia operandi exit in actum operandi.

al. angelus
vel habes
Tex. 8.

Gofr. quo.
6. q. 7.

Hic dicitur ^d quod Angelum posse habere nouam intellectionem est merè creditum: quia Philosophi præcipui hoc non viderunt.

4.

Præterea. Hic etiam diceretur, quod Angelus ad quamlibet intellectionem, quam habet, moueretur immediatè à Deo.

3. de Ani-
ma. & 12.
Metaphy-
sicz.

Contra hoc, licet fortè Philosophus, qui posuit intellectionem Angeli idem cum substantia Angeli, diceret consequenter intellectionem esse ab eo, à quo est substantia; & licet catholicus dicens intellectionem illam, qua Angelus intelligit se, esse coquam Angelo, & quasi propriam perfectionem, necessariò consequentè naturam eius, posset aliquomodo probabiliter dicere illam immediatè à Deo, iuxta illam propositionem probabilem: *accidens proprium coeuum substantia, cuius est, est à generante illam substantiam*: tamen de accidente per accidens, quod contingenter inest, non videtur probabile dicere, quod illud sit à generante.

Angelus
sibi relictus
posset in-
telligere.

Et confirmatur: quia licet Deus possit immediatè causare quamcumque intellectionem in Angelo: tamè si aliquam non causet, utpote huius obiecti, sed derelinquat Angelum sibi; & ordini causarum naturaliter actiuarum; non videtur probabile, quod Angelus non possit attingere ad intellectionem huius obiecti, cum anima sic sibi & causis naturalibus relictæ ad eius intellectionem possit attingere naturaliter, licet mediare sensu. Non enim videtur, quod anima possit attingere ad intellectionem alicuius obiecti, etià mediare sensu: quin ad intelligendum idè obiectum possit Angelus attingere sine sensu.

Istud autem, quod dicitur ex Philosopho, videtur facere ad propositum nostrum: quia si Philosophus vidisset aliquam intellectionem nouam posse cōpetere Angelo; dixisset ipsū aliquādo esse in potetia accidentali ad intellectionem: quia hæc est dispositio perfectior eius, quod aliquādo est in potetia ad intelligendum: igitur ille, qui tenet, siue per rationem, siue per fidem aliquā esse intellectionem nouam in Angelo, consequenter dicat Angelum quandoque ad illam esse in potentia accidentali, sicut Philosophus consequenter diceret ad illud, quod ipse tenet, magis autem concordat cum Philosopho, qui tenens aliquid antecedens, concedit consequens, quod Philosophus etiam concederet, si illud antecedens teneret; quàm ille, qui tenendo illud antecedens negat illud consequens, quia Aristoteles illud non negaret, concedendo illud antecedens.

5.

Tertiò, propositum probatur per auctoritates, 15. *de Trin.* 7. vel 14. dicit Augustinus. *Quod excedit in anima mens vocatur, & post: Homo non secundum omnia, quæ ad*

qua ad

quæ ad naturam eius pertinent, sed secundum solam mentem imago dicitur. Et lib. 14. cap. 8. Imago ibi invenienda in nobis est, quo etiam natura nostra nihil habet melius.

6. Ex istis auctoritatibus, & aliis similibus habetur, quod tota imago est in parte intellectuâ, accipiendi intellectuam pro ea, quæ transcendit sensitiuam: Sed imago includit parentem & prolem, ut patet 9. de Trin. cap. ult. & alibi multoties: igitur in parte intellectuâ est parens gignens illam notitiam, quæ est proles, & per consequens principium actuum respectu intellectiionis. Qui igitur poneret phantasma, vel aliquam formam talem in parte sensitiua esse rationem immediatè gignendi notitiam actualem, non saluaret, ut videtur, rationem parentis in mente proprie accepta.

In imagine est parens & proles.

Præterea, Augustinus 15. de Trin. cap. 23. Memoria hominis, & maxime illa, quam pecora non habent, in qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per corporis sensus venerint, habet in hac imaginem Trinitatis; imparem quidem, sed tamen qualemcumque similitudinem patris. Hoc exponit cap. 13 in fin. sic: Hoc verbum nostrum de scientia nostra nascitur, quemadmodum & illud de scientia patris natum est, &c. 21. vel 63. Memoria, inquit, tribuens omne, quod scimus.

Ex istis habetur, quod illa memoria, quam pecora non habent, hoc est propriè intellectuâ, protanto habet similitudinem patris, quia de ipsa, vel de scientia, quæ est in ea, nascitur verbum nostrum sicut Verbum æternum nascitur de scientia patris. Satis expressè videtur in istis auctoritatibus velle, quod in parte intellectuâ propriè accepta sit principium actuum respectu intellectiionis.

In memoria secundum August. est ratio effectiua, & loquitur de intellectuâ.

COMMENTARIUS.

1.



Prima conclusio probatur, scilicet, quod respectu intellectiionis in nobis sit aliquod actuum. Et arguitur sic: intellectio aliquid in nobis est noua, ut experitur quilibet, quia

nunc comperior me intelligere aliquid, quod prius non intelligebam; ergo intellectio noua, & illa est forma absoluta, ut probatum est supra, quæst. 13. art. 1. Hic duo nota. Primum de intellectu noua, quia accipitur hic intellectio noua, quæ de nouo nullo alio præsupposito habet esse, ita quod non dicitur præcisè noua propter nouitatem alterius, sicut relatio intrinsecus adueniens dicitur præcisè noua propter nouitatem alicuius absoluti, ad quod necessariò sequitur, ut patuit supra quæst. 10. & 13. Modò intellectio dicitur noua, quia stan- te obiecto, & intellectu nullo alio posito, potest immediatè caulari; loquitur ergo de nouitate immediata, ita quod non præcisè dicitur noua propter nouitatem alterius ad quod necessariò sequatur. Secundò nota de principio intrinseco, siue de principio præcisè existente in ipsa anima respectu intellectiionis in nobis, quia hic loquitur tantum de intellectu- ne abstractiua, quia de intuitiua non est præ- sens quæstio, quia nunc experimur abstracti- uam, sed non intuitiuam, vel saltem est du- bium de intuitiua pro statu isto, & de ista Phi- losophus, vel parum, vel nihil loquutus est; sed fortè in omnibus locis, in quibus locutus est de intellectu noua, loquitur de abstractiua: respectu ergo istius ponitur principium intrin- secum actuum, videlicet species intelligibilis, quæ est subiectiua in intellectu possibili. Si teneatur tamen quod notitia talis causetur ab obiecto, saltem partialiter, tunc ille erit prin- cipium intrinsecum. Sed in proposito loqui- tur de principio intrinseco absolutè, siue ex parte animæ, siue ex parte obiecti, sed post de- terminabit de vnoquoque. Et quod respectu

Scoti Oper. Tom. XII.

intellectiionis in nobis sit principium intrinse- cum actuum, patet per Philosophum secun- do de Anima. tex. 60. *Differat autem.*

Nota tamen pro intelligentia huius auctori- tatis, quia non ponitur obiectum extrà, puta visibile, esse actuum immediatum respectu vi- sionis, imò est ipse sensus, & species visibilis obiecti existens in organo visus, tamen sensu- bili actu extrà non existente, & approximato potentia, nunquam esset visio illius, quia vi- sio perfecta necessariò terminatur ad obiectum extrà actu existens, & in propria existentia præsens, & idèd quamuis sensus visus habeat in se speciem visibilis, nunquam posset causare visionem, visibili non præsentè in propria exi- stentia, & hoc modo dicitur, quod sensus non habet in se unde possit sentire, quia dependet à sensibili extrà, quod tamen sensibile dicitur cau- sa remota sensationis, quia causat speciem sen- sibilem in organo sensus, & ultra requiritur præ- sentia sensibilis, ut possit haberi de ipso sensa- tio. Sed quia anima cognoscit obiectum ab- stractiua, & talis cognitio non requirit exi- stentiam obiecti, cum non terminetur ad ipsum in quantum existens, ut supra patuit, quæst. 13. sed sufficit species intelligibilis existens in ani- ma, & idèd anima intelligit cum vult, quia etià obiecto annihilato habet in se omnia requisita ad intellectuonem abstractiuam, de qua est ser- mo nunc. Secus esset de intuitiua, quam non posset habere sine præsentia obiecti in propria existentia, ut supra patuit quæst. 13. Sic igitur hæc conclusio tanquam certa, scilicet, quod alicuius intellectuionis nouæ principium acti- uum sufficiens est supposito intelligenzi intrin- secum.

2.

b Secundum, scilicet, quod non sit in parte sensitiua probatur, &c. de quo vide Doctorem 4. dist. 12.

Hic tamen aduerte, quod hæc ratio, non ita simpliciter concludit, nisi rectè intelligatur,

Mm 3 nam

Nota.

nam intellectio actualis est etiam nobilior specie intelligibili, & tamen æquiuocè causatur ab illa, & similiter visio albedinis est nobilior ipsa, & tamen æquiuocè causatur ab ipsa, saltem ut à causa remota, similiter species intelligibilis est perfectior phantasmate, & tamen æquiuocè causatur ab illo, ut patet *questione præsentis*, & in primo, *dist. 3. q. 8.* Dico ergo, quod ratio bene concludit de causa totali æquiuoca, sicut etiam ipse dicit in 4. *dist. 12.* & non semper de partiali, si ergo poneretur phantasma, vel aliquid existens in parte sensitiua totalis causa intellectus ratio concluderet, & sic ratio debet intelligi.

c. Secundo probatur idem sic Angelus non semper habet omnem intellectiorem, &c.

In ista littera nota aliqua. Primum est de notitia habituali, aliquando accipitur habitualis, pro habitu acquisito ex frequentatis actibus de quo non est hic sermo. Aliquando accipitur nõ habitualis, propter quandam similitudinem ad huiusmodi habitum primo modo dictum, quia sicut habens habitum acquisitum prompe, & statim potest exire in actum, sic habes notitiam isto secundo modo. Est ergo notitia hoc secundo modo principium perfectum productuum notitiæ actualis, & est memoria fecunda, quæ includit præsentiam obiecti, vel in se, quando est respectu notitiæ actualis intuitiua, vel in alio representatiua, ut in specie intelligibili respectu notitiæ actualis abstractiua. Et de huiusmodi notitia habituali loquitur sæpè Doctor in primo, *dist. 2. parte 2. dist. 6. & dist. 27. & dist. 3. q. 7.* ita in præsentis loquitur præcisè de habituali in Angelo, & hoc tamen respectu notitiæ abstractiue, quia habet in se species quidam intellectibilem, de quo vide Doctorem in 2. *dist. 1. q. 10. & dist. 9.*

Secundo nota de potentia essentiali, & potentia accidentali, siue potentia remota ad agendum, siue propinqua. Potentia essentialis est remota, accidentalis propinqua. Et de hoc vide exposita in 1. *dist. 6. & dist. 7. & in secundo, dist. 3.* nec oportet hic multum immorari. Et quomodo Angelus possit acquirere cognitionem actualem nouam de obiecto prius habitualiter noto, vide Doctorem in secundo, *dist. 3. q. 10. & quæ ibi exposui.*

4. d. Hic dicitur. Hic recitat unam opinionem, quæ dicit quod Angelum posse habere nouam intellectiorem, est merè creditum.

Nota aliqua in ista littera. Primum de intellectione coruæ Angelo, qua seipsum intelligit, quod non concomitatur necessitiò naturæ eius, ita quod posita natura Angeli necessitiò sequatur talis intellectio, quia illa causatur in ipso Angelo per efficientiam ipsius Angeli, ut patet, à Doctore in secundo, *dist. 2. q. 8.* & vide quæ ibi exposui, & licet sit de facto illa intellectio in eodem instanti, quo ponitur Angelus esse, non tamen ponitur necessitiò, quia posset esse natura Angeli sine tali intellectione, non tantum per potentiam diuinam, sed etiam per potentiam naturalem, quia voluntas Angeli posset intellectum Angeli auertere à consideratione suæ essentiz, & conuertere ad aliud obiectum, & quomodo possit hoc voluntas, vide quæ dicit Doctor in secundo, *dist. 44.* & quæ ibi notauimus. Et posito etiam quod illa sit in eodem instanti primo, in quo Angelus accipit esse, adhuc esset

causata ab ipso, quia non est impossibile naturam tantum per instantem durantem posse immediatè, & in eodem instanti causare actum aliquem, & potest ex natura sua elicere, de quo vide Doctorem in 2. *dist. 1. q. 2.* quæ questio est de Reportatis Parisiis. Si tamen talis intellectio necessitiò concomitaretur naturam Angeli, sicut passio subiectum, tunc posset concedi quod esset à causante naturam Angeli. Et quod dicit de accidente proprio coruæ substantiæ cuius est, & necessitiò concomitante, hoc non debet intelligi, ut aliqui intelligunt de aliqua qualitate accidentali absoluta, nec propriè de aliquo accidente absoluto, quia nullum tale necessitiò concomitatur substantiam, cum omne tale sit verè separabile à substantia, ut patet à Doctore in 4. *dist. 11.*

Et si dicatur, quod ignis determinat sibi aliquem gradum caloris, quo non posito non est substantia ignis. Dico duo, primum, quod calor in igne sic determinato, causatur à substantia de hoc vide Doctorem in 4. *dist. 11. & 12. vel 13.* posito tamen casu quod esset tale accidens necessitiò consequens naturam substantiæ, cuius est, & hoc ex natura præcisè ipsius substantiæ, potest concedi quod tale accidens sit causatum à causante substantiam; si tamen non ponatur immediatè generari à substantia illius accidentis.

Secundo nota ibi, esse in potentia accidentali ad intellectiorem, est dispositio perfectior eius, quod est in potentia ad intelligendum, non intelligitur, quod esse sic in potentia accidentali sit perfectius, quàm non esse, quia melius est esse in actu intelligens, quàm in potentia, quia & Deus actu omnia intelligit, & non est aliquo modo in potentia ad aliquam intellectiorem producendam; intelligit ergo sic, quod loquendo de intellectu, qui est in potentia ad intelligendum, quod tunc est in perfectiori dispositione ad intelligendum quando est in potentia accidentali, siue propinqua, siue dispositissima, quàm quando est tantum in potentia remota, quia primo modo statim potest exire in actum, cum, ut sic, habeat actu omnia requisita ad producendum actum, sed secundo modo non potest statim exire ad actum, cum, ut sic, deficiat sibi aliquid necessarium ad hoc, statim possit exire in actum.

6. Tertiò nota expositionem autoritatum. Prima cum dicit, quod homo secundum mentem tantum dicitur imago. Et sciendum, quod imago accipitur dupliciter, aliquando habitualiter, aliquando actualiter, quæ distinctio patet à Doctore in 2. *dist. 24.* Imago actualiter includit memoriam perfectam, actualem intellectiorem, & actualem volitionem. Prima pars includit intellectum cum obiecto præsentis, vel in se, vel in aliquo representatiua, & etiam includit voluntatè, quia tunc representat Patrem, ut perfectè fecundum, quia ratione intellectus cum obiecto est productiuus Filij, & ratione voluntatis est spiritalius Spiritus sancti, & hoc patet à Doctore in 1. *dist. 3. q. ultima.* Secunda pars, quæ est actualis notitia obiecti, representat Filium; tertia pars, quæ est actualis volitio obiecti cogniti, representat Spiritum sanctum, & hoc dicitur imago actualis. Imago verò potentialis, siue fundamentalis, siue aptitudinalis, est memoria fecunda, quæ includit intellectum, & voluntatem.

A quo causatur calor in igne.

Imago formatur dupliciter. Nota expositionem autoritatum.

luntatem, & obiectum actu præsens in ratione obiecti intelligibilis, & amabilis; & hoc totum dicitur imago fundamentalis. & dicitur hoc hoc totum memoria fecunda, quia statim potest exire in actum, siue in notitiam actualem obiecti, & amorem illius, quæ sunt postea duæ partes vtmz actuales representantes Filium, & Spiritum sanctum. Secundo modo accipiendo imaginem, imago dicitur mens, id est, memoria fecunda, & perfecta modo præposito. Et addit, quod imago includit parētem, & prolem, parens est mens, quæ est productiua ratione intellectus, & obiecti notitiæ genitæ, scilicet, notitiæ obiecti, quæ notitia perfecta dicitur proles, siue verbum, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. & ratione voluntatis est productiua volitionis obiecti, quæ volitio adhuc dicitur proles. Sicut ergo parens actiue se habet respectu proles, etiam loquendo de vtraque prole, ut patet à Doctore in tertio, dist. 4. Sic memoria fecunda est productiua proles. Aliæ auctoritates, scilicet, quomodo verbum nostrum nascitur de scientia nostra, accipiunt scientiam pro scientia habituali, scilicet, pro memoria, ut patet infra, & in 1. dist. 6. q. 17.

Scientia sumitur pro memoria.

7. Primum dubium.

Secundum.

Tertium.

In isto articulo sunt aliqua dubia. Primò in hoc, intellectio est propriè perfectio naturæ intellectuales, ut intellectuales est, quæ in quantum talis nobilior est tota anima sensitua, & ita perfectio intellectus perfectior est perfectione sensitua.

Secundò dubitatur in hoc, si Angelus haberet unicam intellectionem respectu omnium intelligibilium, illa intellectio esset formaliter infinita, quia nec intellectio diuina excederet eam quantum ad multitudinem obiectorum.

Tertiò dubitatur in hoc. Si intellectus Angeli, ita distinctè cognosceret omnia intelligibilia per distinctos actus, sicut quodlibet eorum teorsum, esset nimia perfectio in ipso Angelo.

Instatur contra primum, probando quod forma perficiens perfectius perfectibile non sit simpliciter nobilior forma, quæ immediatè perficit imperfectius perfectibile. Et primò sic, quia sequeretur quod forma accidentalis esset perfectior forma substantiali; patet, quia substantialis perficit materiam, & accidentalis perficit substantiam completum, quæ est multò perfectior materia ergo.

Secundò instatur, etiam loquendo in ordine formarum accidentalium, & arguitur sic; causa æquiouoca est perfectior suo effectu; hoc patet sæpe à Doctore, sed phantasma causat speciem intelligibilem, ut patet à Doctore præsentis quæstionis, & in primo, dist. tertia, quæst. 8. & non causat, nisi æquiouocè, ergo phantasma est perfectius specie intelligibili, & tamen phantasma est perfectio sensitua, ut sensitua, & species intelligibilis est perfectio intellectua, ut intellectua est, cum tantum in intellectu possibili immediatè recipiatur: ergo.

Causa æquiouoca partialis est nobilior suo effectu.

Si dicatur, quod phantasma est causa æquiouoca non totalis, sed tantum partialis, & talis causa non est perfectior suo effectu. Contrà, & probò quod etiam causa æquiouoca partialis sit simpliciter nobilior toto effectu. Et suppono primò dictum Doctoris in primo, dist. 17. quod quando duæ causæ partiales concurrunt simul ad aliquem actum, quod vtraque attingit actum secundum substantiam, & intensiōem actus;

ita quod talis actus, & secundum intensiōem, est ab vtraque causa partiali. Suppono secundò, quod vna non producit actum in virtute alterius, & hoc patet à Doctore præsentis quæstionis, & in primo, dist. 3. quæst. 8. & dist. 17. Tunc sic, actus elicited aut secundum totum est ab vna sicut ab alia, aut tantum secundum partem; si primò, ergo causa partialis æquiouoca est perfectior suo effectu. Si secundò, hoc non videtur; quia vtraque præcisè attingit ipsum effectum, & secundum substantiam, & secundum intensiōem. Tum etiam, quia pono quod effectus sit simpliciter indiuisibilis, qualis est species intelligibilis, & actus intelligendi; ergo sequitur quod phantasma, quod immediatè ponitur in sensitua parte sit nobilior aliqua forma immemmediatè recepta in intellectu possibili.

Tertiò instatur, quia forma non dicitur perfectior eo, quod communicatur perfectiori perfectibili; patet hoc, quia communicari accidit sibi. Tum etiam, quia talis perfectior esset tantum denominatione extrinseca, quia à receptiuo, siue à subiecto perfectiori, & non denominatione intrinseca, de qua est sermo, quia dicimus, quod intellectio est in se formaliter perfectior, quam forma recepta in sensitua parte, aliter sequeretur quod relatio rationis, quæ est subiectiue in subiecto perfectiori, esset simpliciter nobilior intellectione, quæ immediatè ponitur in subiecto imperfectiori, puta, quod relatio rationis sit in natura Angelica, intellectio sit in intellectu humano, quod non videtur; intelligitur ergo de perfectione intrinseca, & formali.

Quartò instatur sic, quia si intellectio ideo est nobilior, quia in subiecto nobiliori, siue quia est perfectio subiecti nobilioris, statim sequitur quod omnis intellectio perficiens eundem intellectum sit æquè perfecta; hoc non videtur verum, quia vna intellectio est nobilior alia, puta illa, quæ est perfectioris obiecti.

Quintò instatur, quia visio albi videretur simpliciter nobilior notitia abstractiua eiusdem albi, & tamen notitia abstractiua est in intellectu, & visio in potentia visiva. Antecedens patet, quia illa terminatur ad obiectum actu existens, & notitia terminatur ad obiectum, non ut existens, ergo visio erit simpliciter nobilior notitia abstractiua eiusdem albi.

Sextò instatur sic; si intellectio est nobilior, quia perfectio nobilioris naturæ, sequitur quod intellectio, quam habet intellectus de lapide, erit nobilior intellectione, quam habet homo de eodem lapide; consequens falsum, quia illæ intellectiones sunt eiusdem speciei, quia eiusdem obiecti, Antecedens patet, quia natura intellectualis Angeli est multò excellentior natura intellectuali hominis.

Septimò instatur sic; Illa operatio est simpliciter perfectior, quæ est propinquior, & immediatior suæ mensuræ perfectionali, quam illa quæ est remotior; sed albi visio actualis est propinquior, & immediatior ipsi albo, ut obiecto mensuranti, quam intellectio eiusdem abstractiua; ergo talis visio erit simpliciter perfectior intellectione. Maior patet, quia perfectio mensurabilem est pænes accessum ad suam mensuram perfectionalem, ut patet etiam à Doctore. Minor patet, quia visio immediatè cauatur ab albo, & intellectio eiusdem remotissimè ab illo

causatur, ut supra patuit, q. 13. ergo visio immediatus imitatur ipsum album, ut mensuram suam, quā n̄ intellectio eiusdem.

Octavo instatur sic: Illa operatio est simpliciter nobilior, & perfectior, quæ respicit idem obiectum sub nobiliori conditione, quā illa, quæ respicit idem obiectum non sub illa conditione nobiliori. Sed visio albedinis respicit ipsam simpliciter in esse realis existentie, & ut singularis, quæ singularitas, sicut addit perfectionem naturæ singularis, ut patet à Doctore in primo, dist. 5. q. 2. in 2. dist. 7. & quæst. 11. ita cognitio singularitatis videtur habere aliqualem perfectionem, & hoc patet à Doctore in secundo, dist. 3. quæst. 11. intellectio verò eiusdem albedinis abstractiva non respicit eam secundum suum esse realis existentie, nec ut singularem, quæ sunt conditiones multò excellentiores, quā habere esse tantum obiectivum, siue possibile, quod esse respicit propriè notitia abstractiva, ut patet à Doctore in quæst. 13. quodlibet. Maior patet, quia actus specificatur ab obiecto, ut patet à Doctore in primo, distinct. tertia, quæst. 7. & præsentis quæstione, imò actus capit nobilitatem ab obiecto, ut patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 7. & quantum respicit obiectum sub conditionibus nobilioribus, tantò nobilior dicitur, ut patet à Doctore in tertio d. 27. ubi vult quod amor qui respicit Deum sub ratione Deitatis sit perfectus, quia respicit ipsum sub nobilissima conditione. Hoc idem in prologo q. tertia, ubi vult quod notitia Theologica, quæ respicit obiectum Theologiæ sub perfectissima ratione, & conditione sit nobilissima, & perfectissima.

Nonò instatur sic: Si intellectio est perfectior absolute, quia est perfectio nobilioris naturæ, quæro, aut hoc intelligitur, quia immediate recipitur in nobiliori natura, aut quia perficit nobiliorem naturam? aliud non videtur dandum. Sed nullo istorum modorum sequitur propositum, ergo; non primò, quia, ut supra dixi, forma perfectior ipsa intellectione, immediate informat naturam imperfectiorem, ut patet de forma substantiali; non secundo, patet, quia à natura ignobiliori potest immediate causari effectus nobilior, quā intellectio; patet, quia ab igne, qui est imperfectior natura intellectuali, immediate causatur substantia, quæ est perfectior omni accidente, ut patet per Philosophum 7. Met. sex. com. 4. Imò substantia separata à materia, quæ est perfectissima inter omnes substantias creatas, non potest immediate causare aliquam substantiam, nec immediate transmutare materiam ad formam, ut supra patuit q. 7. Non tertio, quia aliqua forma essentialiter, & formaliter perfectior intellectione, immediate perficit naturam ignobiliorem; patet de anima intellectiva, quæ immediate perficit corpus organicum, quod tamen est imperfectius intellectuali naturæ.

Decimò instatur sic: Si intellectio est perfectior, eò quod nobiliorem perficit naturam, sequitur quod illa operatio erit simpliciter perfectior, quæ ponitur perfectio nobilioris potentie, siue intelligatur, quod subiectivè sit in nobiliori potentia, siue quod sit immediate elicità à nobiliori potentia, siue quod sit formaliter perfectior nobilioris potentie. Sed quocunque istorum dato, non sequitur quod operatio

nobilioris potentie sit simpliciter perfectior operatione ignobilioris potentie. Probatum quo ad singulas partes, quia aliqua est volitio potentie volitive, omnino ignobilior aliqua intellectione potentie intellectivæ, quæ potentia intellectiva ut supponitur, & probatum est in 4. dist. 49. est formaliter imperfectior potentia volitiva; quod autem aliqua intellectio sit perfectior, patet in multis, quia cognitio distincta ultimi finis est simpliciter perfectior volitione lapidis, Tum, quia terminatur simpliciter ad obiectum perfectius. Tum, quia immediatius potentia intellectiva per illam coniungitur obiecto perfectissimo, quā potentia volitiva volitione, qua vult lapidem; modò sic immediate coniungi fini ultimo est singularis perfectio in operatione sic coniungente, ut patet à Doctore supra q. 13. quodlibet. art. 1. & 2. hoc idem in 4. dist. 10. & 49. intellectio ergo talis, siue accipiat, ut est subiectivè in intellectu, siue ut causata ab intellectu, siue ut formaliter perfectiva intellectus, est simpliciter perfectior ipsa volitione lapidis: siue consideratur in quantum est subiectivè in voluntate, siue in quantum causata à voluntate, siue in quantum perfectiva voluntatis. Hoc etiam patet à Doctore in prologo. quæst. ult. ubi concedit quod aliqua intellectio sit formaliter nobilior aliqua volitione. Patet, etiam, quia volitio obiecti, quæ ponitur actus positivus voluntatis, ut patet à Doctore in primo, dist. prima, & dist. 47. & in 2. dist. 6. quæst. 2. & dist. 42. & in tertio, dist. 30. & in quodlibet. quæ volitio ponitur formaliter perfectio potentie volitive, non est formaliter perfectior omni intellectione, ut patet per multas intellectiones discurrendo.

Possit etiam principaliter instari contra hoc, quod dicit in hoc dicto, scilicet, quod *natura intellectualis est simpliciter perfectior natura sensitiva*, quia licet sit verum, ubi intellectiva, & sensitiva distinguuntur, tamen ubi eadem est anima, in eodem possit multum dubitari, sed hoc prætermitto pro nunc aliàs fortè declarabitur.

Respondeo ad omnes instantias, præmittendo aliqua. Primò, quod Doctor non loquitur hîc de quacunque perfectione simpliciter accepta, sed præcise de perfectione secunda adveniente naturæ habenti esse perfectum, & sic non loquitur de perfectione, quæ nata est esse pars essentialis alicuius, sicut sunt formæ substantiales, quæ licet perficiant materiam, tamen ultra hoc sunt partes intrinsecæ compositi per se; de istis ergo non est sermo, sed præcise est sermo de perfectionibus advenientibus naturæ habenti esse completo. Secundò præmitto, quod natura quælibet habet suam perfectionem naturæ sibi competere, & hoc patet in omnibus naturis dicentibus perfectionem, quod dico, quia aliquod ens est ita ultimè imperfectum, quod non ordinatur ad ulteriorem perfectionem naturæ, ut patet de relationibus, ut dicit Doctor. Et sicut est ordo in naturis natis perfici perfectione secunda, ita videtur quod sit ordo in perfectionibus secundis, ita quod natura perfectibilis perfectior nata est etiam habere perfectionem respectus perfectiorem, ut patet discurrendo in naturis. Et non loquor hîc præcise de naturis, quæ specie distinguuntur, quia una potentia visiva, specie distincta, ab

II.
Responso ad
omnes in-
stantias.

10.

Nata.

alia

alia circa idem obiectum non habent visionem specie distinctam, ita quod sicut una est perfectior potentia essentialiter, & quiditatiue alia, ita & visio unius sic quiditatiue perfectior visione alterius respectu eiusdem visibilis; potest tamen esse perfectior intensiue, sed de tali non est præsens sermo, sed est sermo de perfectione secunda essentiali, & quiditatiua, quæ specificè, vel genere distinguitur ab alia. Est ergo sermo de naturis, siue specie, siue genere distinctis natis habere perfectionem eiusdem rationis, sicut dicimus quod omnes potentie sensitivæ conveniunt in hoc, quod natae sunt habere operationes sensitivas, ut vltimas perfectiones secundas. Et omnes potentie intellectivæ natae sunt habere intellectiones eiusdem rationis sic, quod conveniunt quiditatiue in conceptu intellectiōnis. Et sic dicimus quod potentia intellectiva, quæ est perfectior omni potentia sensitiva, nata est habere perfectionem secundam cuiuscunque potentie sensitivæ, & sic dato quocunque intellectu, etiam infimo, in natura intellectuali, est perfectior essentialiter omni potentia sensitiva etiam perfectissima, & sic ille intellectus natus est habere perfectionem secundam excedentem omnem secundam potentie sensitivæ.

Potentia intellectiva est perfectior omni potentia sensitiva.

12. Terriò præmitto, quod perfectio secunda naturæ merè intellectualis est essentialiter, & formaliter perfectior omni perfectione secunda naturæ sensitivæ; & non est sic perfectior, quia præcisè fundatur in tali natura sic perfecta, quia tunc sequeretur quod omnis perfectio fundata in tali natura non esset æquè perfecta; imò si per impossibile intellectio fundaretur immediate in potentia visiva, & visio immediate fundaretur in intellectu, adhuc intellectio esset essentialiter perfectior visione. Nec præcisè dicitur perfectior, quia causata à tali natura perfectiore, quia tunc quodlibet causatū immediate à tali natura esset æquè perfectum, imò si esset immediate ab alio causata, esset eadē quæ nunc, quia respectus ad aliā, & ad aliam causam non variat rationem formalem rei, ut patet à Doctore in pluribus locis. Nec præcisè dicitur perfectior, quia immediate perficit naturam perfectiorem, quia tunc relatio aliqua esset æquè perfecta, quæ immediate perficit creaturam intellectuales. Est ergo perfectior formaliter, quia præcisè talis entitas, & nulla alia causa videtur assignanda, manifestatur tamen illa perfectio, quia est perfectio naturæ, ita perfectè. Intelligit ergo Doctor, quod natura intellectualis, ut huiusmodi nata est habere perfectionem secundam excellentiorem omni perfectione secunda, nata competere naturæ merè sensitivæ, & maxime illa perfectio secunda præcipue est perfectior, quia natura nata est coniungi perfectissimo contento sub æquaro eius obiecto.

13.

Ad primam dubium.

Ad secundam.

Itis præmissis patet responsio ad instantias. Ad primam dico primò, quod intelligitur de perfectione secunda, quæ non est nata esse pars essentialis alterius. Dico secundò, quod intellectio dicitur perfectior omni perfectione secunda naturæ sensitivæ, quia talis entitas, & non præcisè, quia est perfectio talis naturæ. Ad secundam dico, quod species intelligibilis non causatur à phantasmate, ut à causa totali, quod requiritur ad hoc, ut causa æquiuoca

sit perfectior suo effectu. Cum queritur, à quo causatur? Dico, quod partialiter à phantasmate, & partialiter ab intellectu agente, ut infra patebit præsentis q. & supra patuit, & in primo, dist. 3. q. 8. Cum dicitur, quod secundum totum esse est ab utraque causa; admittitur, sed non seorsum sumptis, sed simul concurrentibus; ita quod alia non causante, effectus non erit; concluderet benè si præcisè ab una, ita enim ille effectus est à duobus simul sumptis, quod quacunque minima entitate illius effectus assignata, præcisè est à duobus simul sumptis, licet tamen principaliter ab una, quàm ab alia, ut satis patuit in primo, dist. tertia, q. 8. & patet præsentis quæst.

Ad tertiam.

Ad tertiam, concedo quod intellectio non dicitur perfectior ex hoc solo, quod communicatur naturæ perfectiori, imò sic communicari præsupponit totam perfectionem illius, quod communicatur, verum tamen est, quod eius perfectio aqualiter manifestatur, eo quod naturæ perfectioris ponitur esse perfectio.

Ad quartam, patet responsio ex supra dictis, quia præcisè non dicitur perfectior, quia sic perficitur.

Ad quartam.

Ad quintam, Dico, quod notitia abstractiva est nobilior quacunque sensitiva. Cum probatur quod sensitiva terminatur ad existens; dico, quod ex hoc solo non dicitur perfectior, quia prius dicitur intellectio formaliter perfectior, quàm intelligatur ad aliud emanare, & cum dicitur, quod est perfectioris obiecti, hoc nihil est, quia intellectio est à perfectiori potentia, & ultra dico, quod ex sua natura est perfectior, unde etiam dico quod quando ab eodem præcisè obiecto causatur visio & intellectio utraque habet ab obiecto effectiue suam perfectionem sibi competentem, sic, quod intellectio nata causati ab obiecto. A. necessariò causatur, ut perfectior, quàm causetur visio ab eodem obiecto, & tunc obiectum illud est suo modo illimitatum ad plures effectus, quorum unus necessariò est perfectior alio.

Ad quintam.

Ad sextam, patet responsio ex supra dictis.

13. Ad sextam.

Ad septimam, dico, quod intellectio potest habere duplicem mensuram, unam essentialem, & aliam per similitudinem limitationis. De prima vera est propositio, quia propriè mensura essentialis est mensura secundum quantitatem virtutis, & hoc modo in genere operationum intellectio, si non est prima, saltem est propinquior primæ, quàm aliqua sensitiva. Et similiter si omnes operationes comparentur primæ operationi infinitæ in divinis, intellectio simpliciter est propinquior, quàm aliqua sensitiva. Dico secundò, quod etiam loquendo de mensurabili secundum similitudinem imitationis, adhuc intellectio est perfectior similitudo naturalis obiecti secundum imitationem, quàm sensitiva. Et cum dicitur quod sensitiva terminatur ad existens, ut existens; dico, quod præcisè habetur, quod tunc includit relationem realem mensurabilis ad ipsum obiectum, & intellectio quando obiectum actu non existit, includit tantum relationem realem aptitudinalem, siue potentialem mensurabilis ad ipsum obiectum, & quando obiectum actu existit, includit actualē realem, tamen siue includat relationem realem, siue

Ad septimam.

perfectior, & sic perfectior infinito, quod est impossibile.

Octauum.

Octauo instatur sic, intellectus Angeli eodem actu perfecte potest intelligere, puta lapidem quantum est intelligibilis, ita quod intuitu perfecte videt ipsum lapidem quantum est intuitibilis, & videt eodem actu finito; ergo eodem actu finito videt simul infinitas partes lapidis, cum sit diuisibilis in infinitum, & tamen ille actus erit simpliciter finitus. Antecedens patet, quia intellectus Angeli potest intelligere omne creatum, quantum est intelligibile, & quod vnico actu, patet, quia lapis ponitur vnum obiectum integrum ex omnibus partibus eius. Consequentia patet, quia non intelligeret distinctè, & perfecte ipsum lapidem, nisi simul perfecte intelligeret omnes partes, quia totum non distinctè concipitur, nisi simul concipiantur partes illius.

Nonum.

Nono instatur: Sicut idem obiectum simul potest intelligi infinitis intellectibus, ergo idem actus potest esse infinitorum obiectorum. Antecedens patet, quia si idem obiectum esset præsens simul infinitis potentibus intellectibus intelligeretur; consequentia patet, quia non apparet maior ratio de vno, quam de alio.

Decimum.

Decimo instatur, quia actus intelligendi, quo intellectus Diuinus intelligit essentiam suam, est ita perfectus quando terminatur ad diuinam essentiam solam, sicut quando terminatur ad infinita obiecta; & si nullo modo intelligeret infinita obiecta intelligibilia, adhuc esset formaliter infinitus, vt patuit in primo, *dist. 2. quæst. prima, partis prima*. Ergo ex his patet, quod actus intelligendi in Angelo, etiam si esset infinitorum obiectorum non esset infinitus.

17.

Responsio ad instantias. Essentia Diuina est infinita formaliter ex se, & per se.

Respondeo ad omnes instantias præmittendo aliqua. Primum, aliquid dicitur esse infinitum formaliter, etiam quocunque alio extrinseco circumscripto, stante sola ratione formali illius. Sicut essentia diuina, & breuiter omne infinitum intensiue, & sic intellectio intellectus diuini, quæ est formaliter infinita, & necessariò stante sola ratione formali illius, omni alio circumscripto, esset formaliter infinita. Ad tale tamen infinitum aliquid dicitur concomitari necessariò. Sicut dicimus, quod voluntas diuina in se est formaliter infinita, etiam omni alio circumscripto, tamen ad ipsam concomitatur, quod possit immediatè producere, esse causare omne causabile, & sic quasi ab effectu ad causam arguitur infinitas eius, puta voluntas diuina potest immediatè causare infinita causabilia, & simul; ergo est actu infinita, sicut etiam arguit Doctor in primo, *dist. 2*. Sic dico de intellectu diuino, quia ex quo est formaliter infinita, ad ipsam necessariò concomitatur, quod sit omnium intelligibilium, ita perfecte omnium sicut alicuius tantum, & sic quasi à posteriori arguitur; actus intelligendi est simul infinitorum obiectorum æquè perfecte, sicut alicuius illorum, & si, per possibile, nullius obiecti esset, & staret ratio formalis intellectiois, adhuc esset formaliter infinita. Et patet de intellectu diuino, quæ prius est formaliter infinita, quam sit alicuius obiecti extrinseci.

Secundò præmitto, quod intellectio obiecti

habet specialiter ab obiecto suam perfectionem, priusquam etiam concurrat actiue potentia, vt exposui in 2. *dist. 3. quæst. 10*. Ita quod obiectum, puta *A*. est causatiuum suæ notitiæ, ita quod talis notitia est præcisè à tali perfectione obiecti, & nullum aliud obiectum posset causare notitiam illam, nisi virtualiter contineret ipsum *A*. secundum totam entitatem *A*. vt vt exposui supra, *q. 14*. Et sic oportet quod tale continens sit necessariò perfectum, non dico tantum intensiue, sicut vnum album est perfectius alio, scilicet essentialiter, & specificè, & sic vnum indiuiduum quantumcunque perfectum, non potest continere aliud eiusdem speciei, etiam imperfectissimum secundum totam suam entitatem, vt patet supra, *q. 14*. ergo nec secundum totam cognoscibilitatem, nec per consequens poterit causare notitiam illius. Hæc omnia patent supra, *q. 14*. & in secundo, *dist. 3. q. 10*. Continens ergo infinita indiuidua secundum totam eorum entitatem, necessariò erit infinitum. Et hoc si æquè perfecte continet simul omnia, sicut quodlibet seorsum, & per consequens potens causare notitiam infinitorum æquè perfecte, sicut notitiam cuiuslibet seorsum sumpti, erit formaliter infinitum, cum quodlibet habeat propriam cognoscibilitatem, sicut propriam entitatem.

Nota.

Tertiò præmitto, quod intellectio, puta lapidis, sic est illius, quod ei repugnat, quod sit alterius obiecti, siue perfectioris, siue imperfectioris, quia vt sic, nata est præcisè esse ab ipso lapide, vel à continente lapidem secundum totam eius entitatem. Si modo talis intellectio simul esset etiam alterius lapidis, tunc haberet aliam perfectionem, sicut & illius alterius lapidis est intelligibilis propria intelligibilitate, & sic dico de aliis. Si ergo esset vnica intellectio, quæ actu esset infinitorum obiectorum æquè perfecte sicut cuiuslibet seorsum, & hoc secundum eorum totam intelligibilitatem, illa intellectio esset formaliter infinita; patet, quia *A*. est intelligibile vt duo, *B*. est intelligibile vt tria; siue *A*. Posito quod sit intelligibile vt vnum, & *B*. similiter, & *C*. similiter, & sic in infinitum, adhuc actus intelligendi infinita huiusmodi æquè perfecte simul, sicut quodlibet seorsum erit infinitus, quia sic, quodlibet includit propriam intelligibilitatem, & entitatem, ita quod vnum non potest contineri in alio secundum totam suam entitatem, & intelligibilitatem, sed si continetur, necessariò continetur in perfectiori secundum speciem. Et breuiter non est aliqua creatura quantumcunque perfecta, quæ contineat aliam absolutam secundum totam eius intelligibilitatem, vt supra dixi, *q. 14*. Si ergo esset aliqua intellectio, quæ simul æquè perfecte esset infinitorum obiectorum, etiam eiusdem speciei esset formaliter infinita, quia quodlibet includit suam propriam perfectionem, & intelligibilitatem concomitantem perfectionem propriam. Et sic talis intellectio esset æquè perfecta, imò plusquam essent infinitæ intellectiones infinitorum obiectorum, vt patet, & illa esset ab aliquo obiecto virtualiter continente infinita obiecta secundum eorum totam entitatem, & intelligibilitatem, sicut patet de intellectu diuino.

18.

Specular.

Quartò præmitto, quod si teneatur, quod intellectio infinitorum obiectorum eiusdem speciei

19.

ciei non sit formaliter infinita, quia forte vna non adderet alij intellectioni, si illæ essent distinctæ. Sicut si essent infinitæ partes albi extensivæ, & tamen totum album esset tantum intensum ut vnum, quælibet pars esset ita intensa sicut totum, & non essent plures gradus intensiōis, & sic quamvis in toto sint infinitæ partes inexistentes, quarum quælibet sit intensa præcise ut vnum, non sequitur quod totum sit intensiōis infinitæ, nisi forte dicatur quod si totum album esset vnum per se resultans ex infinitis, quod tunc esset infinitè intensum, quia in hac entitate formali includeret infinitos gradus; sed in proposito, album habet plures partes tantum ratione quantitatis, cui inest albedo intensa ut vnum, quæ ut consideratur in se, est omnino indivisibilis. Si ergo essent infinitæ albedines separatæ à quantitate, & quælibet esset intensa ut vnum, & illæ facerent vnam albedinem, ita quod tunc esset vna albedo, illa forte includeret infinitatem intensivam, quia & infinitos gradus intensiōis, sic in proposito de intellectu, quæ est omnino indivisibilis, ut patet, si essent infinitæ intellectiōes respectu infinitorum obiectorum eiusdem speciei, quælibet haberet proprium gradum intensiōis, & si illæ sic viderentur, quod esset tantum vna, tunc illa esset intensivè infinita, quia includeret infinitos gradus intensiōis: modò si actum ponitur vna, quæ sit infinitorum obiectorum, illa videtur eminenter continere infinitas intellectiōes, quæ essent infinitorum obiectorum, & hoc forte est probabile. Si tamen nec hoc teneatur, sed quod illa intellectiō sit formaliter infinita, quæ est infinitorum obiectorum specie distinctorum, quia intellectiō nata esse ab obiecto perfectiori essentialiter, est perfectior illa, quæ nata est esse tantum alterius obiecti essentialiter imperfectioris, & sic si esset vna infinitorum obiectorum specie distinctorum illa eminenter contineret infinitas intellectiōes specie distinctas, & sic esset formaliter infinita, licet sit impossibile esse infinitas species siue simul, siue successivè. Tamen si aliqua vna intellectiō ex se esset formaliter obiectorum, etiam infinitorum secundum speciem, si essent, illa esset formaliter infinita. Sicut ponitur, quod voluntas divina formaliter infinita ex hoc, quod quantum est ex sua perfectione formali, posset esse simul productiva infinitarum specierum, ita quod non esset repugnancia ex parte voluntatis, sed tantum ex parte specierum, ut patet in primo, dist. 2. Vtraque tamen via est sustentabilis, rectè intelligendo.

20.

Quintò suppono etiam, quod Doctor hinc non videtur firmiter asserere, quod si intellectiō Angelii esset omnium obiectorum possibilem, & sic infinitorum, quod esset formaliter infinita, sed quod esset æqualis perfectionis cum intellectu divina quantum ad numerum intelligibilem. Nec quicquid sit, sustinendo quod esset formaliter infinita. Respondeo ad instantias. Ad primam dico, quod quando ponitur intellectiō esse infinitorum obiectorum, non ponitur præcise, ipsam includere infinitos respectus, imò illi respectus præsupponunt intellectiōem, secundum totam eius perfectionem, sed diceretur formaliter infinita, vel quia eminenter contineret infinitas intellectiōes infinitorum obiectorum, vel saltem per

æquivalentiam contineret, & hoc modo ponitur formaliter infinita, etiam posito quod nulum respectum includeret, & etiam posito quod actu non terminaretur ad obiectum, sufficit enim quod sit talis entitas, quod sit nata terminari ad infinita obiecta, & etiam infinitorum obiectorum. Ad secundam dico, quod intellectiō divina est ex se formaliter infinita, licet originativè, & fundamentaliter hoc habeat ab essentia divina, & si nullius alterius obiecti esset, adhuc esset formaliter infinita. Ex tali tamen perfectione infinita, necessariò sequitur quod ipsa sit omnium intelligibilem, & hoc est ex redundantia suæ infinitæ perfectionis, quod sit omnium intelligibilem.

Ad secundum dubium.

Ad tertiam patet quid dicendum ex illis præsuppositis. Si teneatur, quod sit infinitorum obiectorum eiusdem speciei, & ut sic, sit infinita, patet responsio. Si verò teneatur quod requiratur quod sit infinitorum secundum speciem, tunc poneretur sic secundum Doctorem quod actus intellectus Angelii sit tantum vnus respectu omnium obiectorum, siue actus sint, siue successivè, & tunc erit infinitus.

Ad tertium dubium.

Ad quartam dico primò, quod forte hoc negaretur, quod æquè perfectè duo simul sicut vnum, ut exposui in primo, dist. 2. & in secundo distinct. 3. quomodo causa finita non potest æquè perfectè producere duos effectus simul, sicut quemlibet seorsum. Cum dicitur, quod Deus potest illum causare. Dico, quod etsi ipse possit quantum in se est, tamen natura actus non est capax quod vnus, & idem actus sit æquè perfectè duorum obiectorum simul, sicut vnus tantum. Dico secundo, quod concessio antecedente illo, negatur tamen consequentia, scilicet, quod simul possit esse infinitorum, quia hic requiritur maior perfectio. Cum enim probatur per simile de duobus corporibus, &c. Dico, quod non est simile, & hoc patuit in secundo, dist. 2. quia præcise requiritur tanta perfectio agentis, penentis duo corpora in eodem loco materiali, sicut ponendo infinita, quia hic tantum ponitur penetratio dimensionum.

Ad quartum dubium.

Ad quintam dico primò, quod si respectu actus voluntatis non concurrat obiectum, sed tantum voluntas, quod tunc non est simile, quia ponitur actus intelligendi dependere ab obiecto proprio, à quo habet suam perfectionem. Dico secundo, quod etiam talis actus, qui esset infinitorum obiectorum, esset infinitus, quia voluntas non est nata velle plura obiecta simul eodem velle, æquè perfectè simul, sicut quodlibet seorsum; quin requiratur maior perfectio, & in voluntate, & in actu volendi. Si verò teneatur quod obiectum concurrat activè ad actum voluntatis, dico idem de actu voluntatis, quod dico de actu intellectus.

21.
Ad quintum dubium.

Ad sextam concedo antecedens, sed negatur consequentia propter causam superius dictam. Si verò posset intelligere obiectum infinitum quantum est intelligibile, tunc consequentia esset vera, quia tunc illa intellectiō obiecti infiniti esset formaliter infinita, quia obiectum esset intelligibile intellectu formali infinita, & tunc talis intellectiō esset verè comprehensiva obiecti infiniti, ut alias exposui.

Ad sextum dubium.

Ad septimam patet responsio ex prædictis.

Ad septimum dubium.

Ad octavam, dico quod videtur distinctè lapidem, vno actu, scilicet, secundum totam suam

Ad octavum dubium.

esse

Intellectiō est
forma rer
vniuersa qua
est infinitorū
obiectorum.Responsio ad
primam du-
bium.

esse quiditativum, sed non videt actu infinitas partes lapidis, ita quod distinctè videat ibi infinita actu, & hoc simul, siue actu, siue pluribus; successivè tamen potest videre, & hoc distinctis actibus, videt tamen ibi infinitas partes inexistentes, non tamen æquè distinctè simul, sicut solum lapidem. Et de hoc erit sermo prolixior.

Ad nonum
dubium.

Ad nonam patet responsio, quia non est simile, quia quod obiectum videatur ab alio, nullam perfectionem formaliter dicit in obiecto, imò

accidit sibi, sed quod idem actus intelligendi sit plurium obiectorum, hoc est perfectionis in actu, ut supra patuit in illis præsuppositis.

Ad decimam, & ultimam patet responsio ex præmissis: quia hoc est concomitantè, quod sit omnium obiectorum.

Ad decimum
dubium.

Tertiò principaliter essent multæ bonæ instantiæ contra tertium principale, sed nolo omnia in dubium pro nunc revocare, aliis erit de hoc sermo.

S C H O L I V M.

Certum esse, quod ad actualem intellectionem causantia concurrunt aliquid ex parte animæ, & obiectum per se, vel per speciem. Verum autem horum est per se actiuum, vel principalius, certum non est. Obpro utraque parte adducit Augustinum, & Philosophum. De quo latè 1. dist. 3 q. 7. ubi utrumque sententias circa hoc refutat.

7. DE secundo & primi articuli principalis, certum est, quod ad actualem intellectionem causandam concurrunt aliquid ipsius animæ intellectivæ & obiectum aliqua modo præsens, scilicet vel in se, vel in aliquo repræsentante; sed quod istorum debet poni per se actiuum, respectu intellectionis, auctoritates videntur variè loqui Augustinus 12. super Gen. cap. 29. *Non putandum, inquit, est corpus aliquod agere in spiritum, quasi spiritus corporis facienti, materiæ vice subdatur. Omni enim modo præstantior est res, quæ facit illa, de qua facit; nec ullo modo corpus præstantius spirita: imo spiritus præstantior corpore. Quamvis igitur imago esse incipiat in spiritu, tamen eandem imaginem non corpus in spiritu, sed spiritus in seipso facit celeritate mirabili.*

Idem 3. de
Anima t.
com. 19.

Item idem 10. de Trin. c. 5. *Animæ conuoluit, & rapidæ imagines corporum.*

Pro actiuitate tamen obiecti, videtur dicere 15. de Trin. 10. vel 24. *Formata cogitatio ab eare, quam scimus; verbum est, quod in corde dicimus. Et ibidem. Ex ipsa scientia quam memoria tenemus, nascitur verbum. Et cap. 12. vel 30. Verbum est similitudo rei notæ, de qua gignitur & imago eius.*

Quod ob-
iectum cõ-
currat ad
intellectio-
nem, suade-
tur ex Au-
gust. & Phi-
los.

Philosophus autem videtur loqui pro actiuitate obiecti, quia illud videtur esse principium actiuum, per quod aliquid reducitur de potentia essentiali ad accidentalem. Hoc autem est aliquid ex parte obiecti; quia illud, per quod obiectum est præsens, sub ratione actu intelligibilis est species causata ab obiecto.

Pro hoc est illud secundi de anima, quod prius est adductum, scilicet: *Vniuersalia quodammodo sunt in anima. Vnde intelligere in ipsa quidem est cum velit*; ac si diceret, quod quia obiecta intelligibilia sunt præsentia animæ, ideo ipsa est in potentia accidentali potens intelligere, cum velit.

Tex. 60,

Sed pro actiuitate potentia videtur aliquibus esse illud 7. Metaphys. quod *speculatio est actio immanens*. Si autem intellectio non est ab intellectu, sed tantum ab obiecto: non esset ibi actio immanens: sed tantum transiens.

Tex. 16.

C O M M E N T A R I V S.

22. DE secundo primi principalis, certum est quod ad actualem notitiam causandam concurrunt, aliquid ipsius animæ, &c. Quia tamen Doctor expressè tenet hîc, & in primo, dist. 3. q. 7. quod utrumque concurrat, duo faciam, primò recitabo auctoritates declarando eas, & soluam singularem, secundò adducam opinionem Doctoris. Primò arguitur auctoritatibus, quæ videntur probare quod sola anima sit totum actiuum respectu intellectionis. Prima est Aug. 12. super Gen. cap. 29. *Non putandum est, &c.* Ista auctoritas tria includit. Primò quod corpus, id est, res corporalis, non agit in spiritum. Agere in alium est producere aliquid, quod recipitur in illo, in quod agit, sicut igitur agit in lignum, producendo calorem, qui recipitur in ligno; siue agere in aliud est propriè inducere aliquid productum ab agente in illud, in quod agit, & sic receptiuum habet vicem,

Quid sit a-
gere in a-
lium.

Scoti Oper. Tom. XII.

siue rationem materiæ receptivæ, & sic habet rationem passiuæ. Si ergo corpus ageret in spiritum, tunc spiritus aliquid reciperet ab ipso corpore, & sic spiritus haberet rationem materiæ receptivæ, & sic diceretur subdi corpori actiuo, pro quanto aliquid recipere à corpore agere in illum. Secundo ibi, *omni enim modo*. Hîc probat primum, scilicet, quod corpus non possit agere in spiritum, quia tunc corpus esset perfectius spiritu; patet, quia omne agens præstantius est passio. Et hoc est, quod dicit quod *res, quæ agit est præstantior illa, de qua agit*, id est, in quam agit; & patet, quia actiuum, ut actiuum, est præstantius passiuo. Tertiò ostendit quomodo causatur imago in spiritu, & dicit quod non à corpore præsentem, sed à seipso spiritu mirabili celeritate, id est, subito; & sic patet quomodo intellectio non causatur ab obiecto præsertim corporali, sed ab ipsa anima.

Quomodo a-
gens sit præ-
stantius
passio.

N n Secun

23.
An obiectum
sit actuum
vel potius in-
tellectum.

Secunda auctoritas est. 10. de Trin. c. 5. *Ani-
ma conuoluit*, &c. ex qua auctoritate videtur
velle quoddam ipsa anima sit actiua suae operatio-
nis, quam auctoritatem etiam exposui in pri-
mo, dist. 3. dist. 7. & ibi multae aliae auctoritates,
& rationes pro ista positione, quas vide ibi.

Deinde adducit auctoritates probantes obie-
ctum esse actiuum. Prima auctoritas dicit quod
ipsa cognitio, siue cognitio obiecti, qua ipsum
scimus, siue intelligimus, est verbum, quae co-
gnitio est formata, id est, causata ab ipso obie-
cto, & hoc verbum, siue cognitionem obiecti in
corde dicimus, id est, gignimus, siue produci-
mus. Secunda accipit scientiam habitualement,
scilicet, pro obiecto relucente in memoria, sci-
licet pro obiecto praesente, vel in se, vel in ali-
quo representante ipsi intellectui, & tunc dici-
tur verbum tenori in memoria, & ex ipsa scien-
tia habituali, scilicet obiecto praesente intelle-
ctui nascitur verbum, siue notitia ipsius obiecti.
Tertia, verbum est similitudo, & imago rei no-
tae, id est, quoddam cognitio obiecti, quae dicitur ver-
bum est similitudo naturalis ipsius obiecti per
imitationem, ut patuit supra, q. 13. Et cum di-
cit, quoddam est similitudo rei notae, id est, est simi-
litudo obiecti praesentis intellectui, quod obie-
ctum sit praesens, dicitur notum habitualiter de
quare nota, scilicet obiecto habitualiter noto
nascitur verbum, siue potentia actualis obiecti.

Deinde adducit auctoritatem Philosophi,
primo pro actiuitate obiecti, secundo pro acti-
uitate potentiae. De quo primo dicit Doctor
quoddam Philosophus videtur loqui pro actiuitate ob-
iecti, quia illud videtur esse principium actuum,
per quod aliquid reducitur de potentia essentiali ad

accidentalem. Hoc autem est aliquid ex parte ob-
iecti, quia illud, per quod obiectum est praesens sub
ratione actus intelligibilis. Patet quia dicimus,
quoddam lignum est in potentia essentiali, siue re-
mota, ad calefaciendum, & per calorem recep-
tum est in potentia accidentaliter, siue propinqua,
idedo calor est ratio formalis calefaciendi, quia
sine calore non poterit calefacere, & habito
calore calefacit. Sic in proposito, de obiecto,
quando intellectus non habet speciem intelli-
gibilem obiecti, est in potentia essentiali, siue
remota ad intelligendum obiectum, quia ut sic,
nullo modo potest ipsum intelligere: sed ha-
bita specie intelligibili obiecti est in potentia
accidentaliter, scilicet propinqua, ad intelligendum
ergo, talis species, per quam obiectum est praesens,
& tenens vicem obiecti, est ratio formalis
ipsi intellectui causandi notitiam obiecti.

Pro illo est illud 1. de Anima quod prius est
adductum, scilicet *universalia quodammodo sunt
in anima*, &c. Dicitur autem obiecta vniuersalia
esse in anima per species intelligibiles obiecto-
rum, quae formaliter sunt in anima, ut patet à
Doctore in 1. dist. 3. q. 6. Et accipiuntur hic vni-
uersalia in potentia remota, scilicet, pro ipsis quidita-
tibus, ut ibi exposui est, quae immediate reprae-
sentantur à speciebus intelligibilibus, ut ibi dixi.

Sed pro actiuitate potentiae videtur aliqui-
bus esse illud 9. *Nequaquam speculatio est actio*, &c.
Patet, quia intellectio est formaliter in intelle-
ctu; modò si esset actiue ab obiecto, tunc transi-
ret in intellectum, non enim posset esse in ob-
iecto intellecto. Ergo videtur ex ista auctoritate
Philosophi, quoddam intellectio sit actiue ab ipso
intellectu, & non ab ipso obiecto intelligibili.

Secundo de
anima com-
par. 60.

9. dist. com-
par. 1. 6.

SCHOLIUM.

*Resolvit, tam intellectum, quam obiectum per se, vel aliquid eius vicem supplens, effectiue
concurrere ad intellectionem, quod late tractat. 1. d. 3. q. 7. n. 20. Probat primo ex Aug. Secundo,
quia quando obiectum adest praesens intellectui, potest esse actualis intellectui; ergo tunc est
causa eius actiua; & necessario est solus intellectus, vel solum obiectum, vel ambo simul. Quod
non sit obiectum tantum, probat primo, quia quandoque est imperfectius intellectione, ut si est
sensibile, quoad intuitionem eius. Secundo, conatus maior facit ad perfectiorem intellectionem.
Tertio, operatio non esset perfectio per se intellectus, quia eliceret eam mediante accidente per
accidens, sicut quando lignum calefacit. De hoc late Doct. 1. d. 3. q. 7. n. 7. 16. 17. ubi multis
refutat sententiam Goffred. quae etiam videtur D. Thoma, dantem totam actiuitatem obiecto,
vel speciei. Quod vero intellectus non sit tota causa intellectionis, probat, quia actus est simili-
tudo obiecti, ab eo accipit speciem, & essentialiter dependet. De quo late Doctor 1. d. 3. q. 7.
n. 3. refutans Henric. tribuentem totam actiuitatem respectu intellectionis, anima.*

Intellectus
et obiectum
coagunt ad
intellectio-
nem 1. d. 3.
q. 7. nu. 20.

Quando
obiectum
est praesens
intellectui,
haberi po-
test notitia,
non aliter.
Obiectum
non est cau-
sa totalis
intellectio-
nis.

DE isto articulo potest dici, quoddam utrunque concurrat in ratione principij actiui
respectu intellectionis: aliquid, scilicet ipsius animae, & ipsum obiectum, vel ali-
quid ex parte obiecti. Et hoc videtur haberi ab Augustino 9. de Trin. cap. ult. *Liqui-
do, inquit, tenendum est, quoddam omnis res quancumque cognoscimus, congenerat in nobis
notitiam sui. Ab utroque enim pariter notitia, scilicet à cognoscente, & cognito. Ex 2. de
Trin. c. 2. vel 5. ex visibili & vidente & gignitur visio*, Et licet ibi subdat, *informatio sen-
sus, quae visio dicitur, à solo imprimitur corpore, quod videtur*. Hoc non est contra illud quia
æquiocè accipitur hoc nomen, *visio* primo pro actu videndi: secundo pro ipsa si-
militudine rei visae, & illa à solo corpore causatur. Et ista æquiocatio potest colligi
ex multis verbis illius capituli.

Pro hac conclusione videtur esse ratio: quoniam quando obiectum intelligibile
est actu praesens intellectui, potest haberi intellectio actualis illius obiecti, sed non po-
test haberi sine principio perfecte actiuo: igitur vel alterum illorum tantum est per-
fectè principium actiuum, vel ambo integratim principium perfecte actiuum: ita quoddam utrum-
que sit partiale actiuum. Quoddam autem neutrum sit perfecte principium actiuum, probatur.

Primo de obiecto: quia aliquod obiectum non est nobilius ipsa intellectione, sicut
accidens sensibile: & principium actiuum perfectum, quando est æquiocum, neces-
sario est perfectius forma causata.

Secundo

8.

Secundò probatur idem ^h quia obiecto existente æquè præsentè intellectui, si maior est conatus, & maior intentio ad intelligendum, perfectior potest haberi intellectio: & hîc videtur, quia perfectius vestigium derelinquitur; igitur maior intentio voluntatis causat aliquo modo perfectiorem intellectionem: quod non videretur probabile, si solum obiectum esset causa actiua eius, quia illud videretur semper agere secundum vltimum potentia, cum sit agens naturale non liberum per essentiam. Patet sed nec liberum per participationem videtur, cum non sit in eadem natura cum voluntate.

Maiores conatus facit ad perfectiorem intellectionem.

9. Tertiò ostenditur idem sic: ⁱ Operatio illa non est, per se perfectio agentis, quam ipsum elicit præcisè mediante aliquo suo accidente per accidens. Exemplum: calefacere vel etiam calere non est per se perfectio ligni calidi: quia non competit sibi nisi per calorem, qui est accidens eius: illud autem, à quo obiectum aliud ab anima, est præsens intellectui, est eius accidens per accidens: quia quandoque contingenter inest: quandoque non: igitur si solum illud est principium actuum respectu intellectionis: intellectio non esset propria perfectio intellectus, vel hominis.

Intellectio si ab obiecto tantum esset, non esset perfectio intellectus.

Item secundò probatur, quòd nec totalis actiuitas conueniat intellectui: quia actus videtur propria similitudo obiecti. Videtur etiam sortiri speciem ab obiecto, licet non sicut à principio formali intrinseco: tamen sicut à per se principio extrinseco. Videtur etiam essentialiter dependere ab obiecto, propter quod refertur ad ipsum in tertio modo relatiuorum: hoc autem non videretur verum, ^k si obiectum esset tantum causa per accidens: vel causa, sine qua non.

Intellectio non fit à solo intellectu.

Concedo igitur auctoritates prius adductas ad quascunque affirmatiuas, siue de intellectu, siue de obiecto. Verum quidem est, quòd vtrumque istorum aliquo modo est actiuum ad intellectionem, sed actiuum partiale: ambo autem integrant vnum actiuum totale.

COMMENTARIUS.

24. Intellectus, & obiectum concurrunt in ratione principij actiui respectu intellectionis

DE isto articulo. Doctor prius ponit intentionem suam, & post soluit rationes siue auctoritates pro vtrâque parte. Dicit ergo, quòd verumque, scilicet intellectus, & obiectum concurrunt in ratione principij actiui respectu intellectionis. Et hoc videtur haberi ex Aug. &c. g Deinde adducit rationes pro conclusione, quia quando obiectum est præsens intellectui, potest haberi intellectio actualis illius obiecti, &c. Sequitur: Principium perfectè actiuum quando est æquinocum, necessariò est perfectius forma causata, ut patet in 4. dist. 12. & dicit perfectius forma causata, quia propriè dicitur causari totum, & non forma informans, sicut dicimus album causatur, & non propriè albedo, sicut intelligens causatur, & non intellectio, modò non dicitur perfectius toto, ut comprehendit vtrumque, sed perfectius forma informante causata.

h Secundò probatur idem, &c.

In ista ratione nota aliqua primò quòd intellectio elicit maior conatu est perfectior, scilicet intensius; patet, quia substantia, & intensio actus est à causa actus, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. Ab eodem enim est intensio, & substantia actus: modò quando causa agit maiori conatu, id est, maiori virtute, tunc producit perfectiorem actum, sicut patet quando aliquis toto conatu figitur in visibili, tunc perfectior, & inuenitur visio causatur. Secundò nota, quòd intellectus sibi derelictus semper agit actuali conatu, quando obiectum est æquè præsens, ita quòd maior & minor conatus non est ab intellectu ut intellectus, sed hoc est à voluntate sic intelligendo. quòd potest firmare intellectum

in actu intelligendi, & quantò plus firmatur à voluntate, tantò intensius, & maiori conatu intelligit. Sed de hoc vide Doctorem in 2. d. 42. vbi hanc materiam prolixè exposui.

i Tertiò principaliter ostendit sic; operatio illa non est per se perfectio agentis, quam ipsum elicit mediante aliquo suo accidente præcisè per accidens, &c. Sequitur: igitur si solum illud est principium actiuum respectu intellectionis, intellectio non esset propria perfectio intellectus, vel hominis. Patet, quia non in esset ipsi per aliquod sibi intrinsecum, sed merè per extrinsecum, quia tantum per speciem intelligibilem obiecti, quæ est ipsi intellectui tantum accidens per accidens, & sic esset multum vilificare naturam ita perfectam, quæ tamen dignificari debet quantum potest, nisi appareat manifesta contradictio; hîc autem nulla apparet contradictio.

k Hoc non videtur verum, si obiectum esset tantum causa per accidens, & causa sine qua non. Patet, quia anima per accidens, vel à causa sine qua non, nihil per se, & essentialiter dependet ut mensuratum à mensura. Et aduerte, cum dicit de similitudine obiecti, debet intelligi de similitudine per imitationem, & illa, & tunc obiectum est causa intellectionis, vel saltem aliquid virtualiter continens illud, sic intelligendo, quòd actus intelligendi immutetur essentialiter obiectum. Et de hoc satis dictum est in quest. 13. quodlibet. & in primo, dist. 3. quest. 7.

Nota

Cætera vsque ibi: De tertio primi principalis, parent ex dictis hîc & in primo, dist. 3. q. 8. & dist. 17.

Explicat quomodo obiectum, & intellectus sint duæ concausæ diuersæ rationis, quarum neutra ab altera accipit virtutem. De quo latè, 1. dist. 3. q. 7. nu. 20. & q. 8. nu. 2. Probat intellectum esse principaliorē causam respectu intellectiōis, ad quam naturaliter mouetur, non verò respectu visionis beatæ. Explicat loca Augustini. & Philosophi conformiter ad resolutionem suam, de effectiuo concursu utriusque causæ ad intellectiōem. Vide eum, 1. dist. 3. q. 7. nu. 37. ubi soluit argumenta tribuentium totam actiuitatem speciei; & nu. 27. ubi soluit argumenta Goffredi negantis omnem actiuitatem animæ, & nu. 24. ubi refellit argumenta Henrici tribuentis totam actiuitatem ipsi animæ.

Sed hic sunt duo dubia. Primum quomodo ista constituunt vnum perfectum principium. Secundum de quibusdam auctoritatibus adductis, puta de illa Augustini *Ex ipsa scientia nascitur verbum*, quomodo ista facit pro obiecto: & similiter illa Aristotelis 2. de Anima, *scientia autem vniuersaliū est*.

Ad primum dico, quod causæ concurrentes quandoque sunt eiusdem rationis, & ordinis, vt plures trahentes nauem: quandoque verò sunt alterius rationis, & ordinis: & hoc dupliciter; quandoque posterior habet virtutem suam à priore. Exemplum, Sol, & pater in generatione hominis: quandoque posterior non habet virtutem suam à priore; nec dependet in habendo suam virtutem ab ea, sed tantum dependet ab ea in agendo secundum suam virtutem: ita quod superior principalius agit, & inferior minus principaliter agit. Exemplum fortè de patre, & matre in generatione proles: vt enim videtur haberi ex 16. de Animalibus. Mater aliquo modo se habet actiue, quod videtur rationabile: cum formam eiusdem speciei consequatur virtus eiusdem speciei. Mas autem, & femina non differunt specificè secundum Philosophum 10 Metaph. Mater autem virtutem suam actiuam non habet à patre, nec in habendo ipsam ab illo dependet, sed dependet ab ipso in agendo secundum ipsam virtutem, & agit minus principaliter.

Ad propositum, intellectus & obiectum non concurrunt primo modo: quia ille concursus non est necessarius ex ratione concurrentium, sed tantum ex defectu virtutis in vno: quia si duplicaretur virtus vnius, ipsum solum sufficeret; non sic hic; quia quantuncunque sit obiectum perfectum, vel intellectus perfectus, neutrum tamen causaret actum sine alio, nec concurrunt secundo modo: quia intellectus non habet virtutem suam actiuam ab obiecto: nec è conuerso. Tertiò igitur modo possunt dici concurrere.

Quod autem eorum sit principalius non oportet discutere.

Ad secundum dico, quod ista tria accipit Augustinus pro eodem, verbum gigni de memoria, & verbum gigni de scientia in memoria: & verbum gigni de re nota: quia per scientiam intelligit actum primum, per quem anima est in actu sufficienti ad actum intelligendi, & in virtute illius primi actus gignitur verbum, & in illo actu primo relucet obiectum: & pro tanto dicitur gigni de obiecto; igitur de scientia gignitur, vt de principio formali gignendi: de obiecto autem vt relucente in illo principio: de memoria verò vt continente illud principium, ita quod omnes tales auctoritates Augustini secundum intentionem illius loquuntur pro auctoritate obiecti.

Consimiliter & illæ auctoritates Aristotelis, quæ dicunt, quod *per scientiam possumus intelligere cum volumus*; & in secundo de Anima, *scientia est vniuersaliū*, & in tercio de Anima. *Cum autem vnaquaque fiant*, vt habetur supra.

Et est intelligendum, quod tam Augustinus, quam Aristoteles accipit scientiam non pro habitu illo acquisito ex actibus frequentatis, & facilitante ad similes actus, sed pro illo, per quod obiectum est præsens, vt actu intelligibile, siue ponatur species intelligibilis, siue aliquid aliud. Scientia enim est illud secundum Aristotelem, secundum quod anima educitur de potentia essentiali ad accidentalem. Hoc autem præcedit omnem actualem intellectiōem: quia illa est terminus potentie accidentalis. Scientia enim acquisita ex actibus, & facilitans ad considerandum, non præcedit omnem actum intelligendi.

Similiter apud Augustinum. Scientia est formalis ratio, secundum quam memoria est pariens, siue gignens. Ista autem scientia acquisita ex multis considerationibus non

10.

11.

12.

Vide 1. de
Gen. animalium
ad finem.
Tex. 25.
Mater autem
est con-
currens ad
generatiō-
nem.

Intellectus
& obiectum
sunt duæ
causæ, di-
uersæ ra-
tionis, &
neutra ab
altera acci-
piunt virtu-
tem 1. d. 3.

9. 7.
Quære 3.
d. 1. q. pen.
Quid sit
secundum
Aug. ver-
bum gigni
de memo-
ria de sciē-
tia de ob-
iecto.

1. de ani-
ma 1. 2. &
5. & 3. de
Animatit.
8. & 8.
Phylt. 32.
Scientia est
ratio secū-
dum quam
memoria est
gignens.

non est formalis ratio gignendi quamcunque intellectiōem: imò gignitur ex multis præcedentibus.

Si dicas, quòd illa auctoritas 12. *super Gen.* non affirmat tantum de anima: sed etiam negat obiectum agere in animam.

Similiter Aristoteles non tantum conceditur obiectum agere, sed videtur negare intellectum agere: quia videtur ponere quòd *intelligere sit pati quoddam.*

Ad primum posset dici quòd Augustinus negat ibi obiectum agere in animam immediate secundum *esse* materiale, quod habet extra animam. 2. & 3. de Anima.

Ad secundum, Aristoteles videtur frequentius loqui pro actiuitate obiecti, & passibilitate potentia. Cuius ratio est: quia communiter locutus est de potentiis animæ, inquantum sunt illa, quibus formaliter possumus operari, puta de sensu, inquantum est, quo possumus formaliter sentire; & de intellectu, quo intelligere: sicut loquitur de anima, ut est illud, quo formaliter viuimus: nunc autem licet intellectus actiue causet intellectiōem, non tamen dicitur intelligere inquantum causat: quia si Deus causaret illam eandem intellectiōem, non tamen dicitur intelligere illa intellectiōe; sed intellectus ille, in quo causatur intellectiō: igitur & modò intellectus dicitur intelligere, non quia causat, sed quia recipit intellectiōem. Et sic verum est quòd *intelligere est quoddam pati*: quia intellectum intelligere non est nisi ipsum recipere intellectiōem. Ista autem auctoritas 9. *Metaphysica* si faciat pro actiuitate obiecti, vel non, patet ex quæstione de actu cognoscendi, & appetendi. 2. de Anima, tex. 24. l. q. 13. sup.

SCHOLIUM.

Ponit primò quatuor argumenta suadentia intellectum agentem, tantum esse actiuum, & possibilem minimè actiuum esse. Secundo, adducit alia quatuor argumenta suadentia intellectum possibilem esse actiuum.

13. **D**E tertio primi articuli principalis, videndum est an illud in parte intellectiua, quod est actiuum ad intellectiōem, sic intellectus agens, vel possibilis. Videtur quòd agens: quia intellectus possibilis recipit intellectiōem: si igitur cum hoc sit actiuus respectu intellectiōis: pari ratione posset dici quòd respectu speciei intelligibilis, quam recipit, esset actiuus, & ita non requireretur intellectus agens ad aliquem actum in intellectu. Arguitur varie, possibilem non esse actiuum.

Confirmatur illud: quia actiuum, & passiuum distinguunt potentias in anima. 3. de Anima t. 17.

Secundò ad idem sic. Philosophus 3. *de Anima* distinguens intellectum agentem à possibili, sic ait: *Est enim intellectus hic quidem talis, quod est omnia fieri; & de agente: ille autem, quo est omnia facere.* Ex hoc videtur sequi quòd intellectus agens adætur possibili in ratione actiui, & passiui. Est igitur actiuus, & omne illud, cuius possibilis est receptiuus, & per consequens ad intellectiōem. Vide 3. de Anima, te. 37. & 38.

Præterea idem sequitur de intellectu agente, *est sicut habitus quidam, & ut lumen:* lumen autem intellectuale videtur esse principium actiuum cognoscendi veritates intelligibiles, secundum illud 12. *de Trin.* 15. *Mens rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente conditore, subjecta, sic ista videt in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt, quæ in hac corporea luce circum adjacent.* al. subiuncta.

Præterea ibidem sequitur: *semper nobilius est agens patiente, & principium materia;* igitur impassibilis est substantia in actu: igitur vult quòd intellectus agens est nobilior possibili, vel saltem non minus nobilis; nunc autem imago consistit in eo, quod optimum est in nostra natura, ut probatur in primo articulo per Augustini: igitur intellectus agens pertinet ad imaginem, sed non potest pertinere nisi ad memoriam: (patet) sed cum memoria habeat conseruare obiectum, vel speciem obiecti, & exprimere, vel gignere notitiam actualem eius; Patet, quòd intellectui agenti non potest competere primum: quia non est virtus receptiua, nec conseruatiua: igitur competit sibi secundum, scilicet exprimere notitiam. Tex. 19.

Sed pro alia parte, scilicet intellectu possibili arguitur primò per illud Aristotelis quòd *intellectus agens est sicut lumen.* Commentator vult ibi, quòd sicut lumen facit quodammodò potentia colorem actu colorem, sic intellectus agens facit de potentia intelligibili actu intelligibile: igitur actus eius terminatur ad obiectum actu intelligibile, & hoc præcedit intellectiōem. Tex. c. 19. Com. 19.

Confirmatur per illud 3. de Anima, com. 18. vbi vult Commentator, quòd si res haberent esse eo modo, quo posuit Plato, non oporteret ponere intellectum Agentem; igitur non ponitur nisi vt per ipsum fiat obiectum actu vniuersale; sed hoc præcedit actualem intellectionem.

Com. 18. 3. Præterea secundo, secundum Commentatorem, intellectus agens ponitur, vt per ipsum transferatur obiectum de ordine in ordinē. Quòd sic intelligi potest de ordine sensibiliū ad ordinem intelligibiliū, & per consequens de ordine corporaliū ad ordinem spiritualium; & quare requiritur ibi aliquod transferens proprium; ratio videtur esse, quia agens, quod habet esse corporale, non habet rationem agentis, nisi in passum corporale, propter hoc, quòd tale agens requirit passum approximatum sibi localiter; quia si non esset localiter præsens, esset tali agenti quasi non præsens: igitur nunquam aliquod corporale potest esse ratio immediatē cauſandi aliquod spirituale, nec per consequens transferendi ab illo ordine ad illum ordinem. Et ista videtur esse ratio Augustini 12. super Gen. 29. Sed quando obiectum sit de actu intelligibili, actu intellectum, non transfertur sic de ordine ad ordinem; igitur non requiritur ibi intellectus agens.

Confirmatur, quia ad hoc, quòd intellectum fiat actu volitum, non ponitur talis ratiō ab ordine in ordinem; & hoc idē est, quia actu intellectum est sufficienter proportionatū voluntati. Cū igitur actu intelligibile habēs esse in memoria intellectiua, sit æquē sufficienter proportionatam intelligibile, ad hoc scilicet, vt sit actu intellectum, sequitur quòd ibi nō requiritur virtus transferens de ordine ad ordinem.

15.

Præterea tertio, si intellectus agens esset per se actiuus ad intellectionem actualem, pari ratione vbicunque poneretur potentia esse actiua ad propria operationem, & cum hoc etiam potentia receptiua talis operationis, ibi esset distinguere potentia agentem, & possibilem: vt pote voluntatem agentē, & voluntatē possibilem, secundum communem opinionem quæ ponit voluntatem actiuam, & etiam receptiuam volitionis; & similiter si sensus ponatur actiuus, propter hoc fortē, quòd sensatio videtur nobilior ipso obiecto sensibili extrā, esset distinguendum de sensu agente, & possibili. Cū igitur Philosophus istam distinctionem de agente, & possibili nusquam ponat ibi, nisi in intellectu, sequitur quòd ista differentia non est propter illa, quæ communiter inueniuntur in aliis potentiis, & ita non propter agere & recipere actionem.

Præterea quarto, videtur esse contra illud idem 2. de Trin. & vit. à cognoscēte, & cognito paritur notitia; intellectus autem agens non est cognoscens, sed solum possibilis: igitur ab illo paritur intellectio, & per consequens actiue se habet respectu intellectionis.

S C H O L I V M.

Si teneatur prima via tribuens totam actiuitatem intellectui agentis, dicendum erit, quòd habet duas actiones; unam, qua transfert obiectum de ordine corporalium ad spirituum, faciendo de potentia intelligibili actu intelligibile; alteram, qua facit de potentia intellectus actu intellectum, producendo intellectionem. Iuxta hoc dat modum respondendi argumentis in contrarium, positis, num. 14. Authoritates adductæ loquuntur de prima actione intellectus agentis, quia hac est magis propria, quia nulli alij potentia composit: sed non negant ei secundam actionem, licet de ea mentionem non faciant, quia est communis cum aliis potentiis.

Dua actio-
nes intelle-
ctus agen-
tis.
Imagina-
bile quo-
modo sit in-
telligibile.

DE isto articulo¹ si prima via tenetur, posset dici quòd intellectus agens habet duas actiones ordinatas. Prima est facere de potentia intelligibili actu intelligibile, vel de potentia vniuersali actu vniuersale. Secunda est, facere de potentia intellectus actu intellectum. Primum intelligitur sic, quòd virtute intellectus agentis de phantasmate in phantasia gignitur species intelligibilis in intellectu, vel aliqua ratio, in qua actu relucet intelligibile, quæ breuiter loquēdo, dicatur species intelligibilis: & istā gignitionem realē repræsentatiui de repræsentatiuo dicitur concomitari quædā gignitio metaphorica obiecti de obiecto, sc. intelligibilis de imaginabili: quod idē rationabiliter dicitur, quia tale esse obiectum habet obiectum in repræsentari; quale habet repræsentatiuum correspondens; & idē translatione reali facta in repræsentatiuo, quando de corporali gignitur spirituale, scilicet de repræsentatiuo singulari

16.

singulari gignitur representatiuum vniuersale, consimilis dicitur, vel intelligitur translatio in obiectis de corporali ad spirituale, vel de singulari ad vniuersale.

Secunda actio poneretur ^m per quam de potentia intellecto fieret actu intellectum. Vbi similiter intelligitur factio metaphorica ex parte obiectorum correspondens factioni reali ex parte eorum, quibus tenditur in obiecta: quia realiter speciem intelligibilem sequitur actualis intellectio, & sicut prima translatio de potentia ad actum: sic etiam secunda diceretur fieri per intellectum agentem, tam ex parte obiectorum, & hoc metaphoricè; quàm ex parte illorum, in quibus relucent obiecta, & hoc realiter, pro tanto, scilicet quòd virtute intellectus agentis de phantasmate gigneretur species intelligibilis, & sic metaphoricè de potentia intelligibili gigneretur actu intelligibile; & secundò virtute speciei intelligibilis gigneretur actualis intellectio, & sic metaphoricè loquendo in obiectis de potentia in intellectu fieret actu intellectum.

Doctrina singularis. Intellectus agens facit de potentia intellecto, actu intellectum.

17. Consimiliter posset poni duplex passio ordinata in intellectu possibili correspondens isti duplici actioni intellectus agentis; quarum prima esset receptio speciei intelligibilis à phantasmate per primam actionem intellectus agentis: & secunda esset receptio intellectiois à specie intelligibili per secundam actionem intellectus agentis. Et secundum hoc diceretur, quòd ad memoriam intellectiuam pertinent intellectus agens, & possibilis. Agens quidem, non quantum ad primam actionem, quæ est facere de potentia intelligibili actu intelligibile: imò illius actionis terminus est memoria in actu, quia per illam actionem est intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præfens. Sed quantum ad secundam actionem, quia cum memoriæ sit ex primere actualem notitiam, vel intellectionem: & intellectus agentis secunda actio sit agere ad istam actionem: intellectus ⁿ quantum ad secundam eius actionem, includeretur in memoria. Intellectus autem possibilis, quantum ad primam eius receptionem, qua scilicet, recipit actu intelligibile sibi præfens, dicitur memoria: & quantum ad secundam receptionem, scilicet actualis intellectionis, dicitur intelligentia.

Duplex passio in possibili respectu intellectus agentis.

Et secundum hoc ^o responderi posset ad illa, quæ videntur adducta in contrarium, per hoc quòd actio abstrahendi, quæ est prima actio intellectus agentis, est magis propria sibi, quàm secunda, quæ est causare intellectionem; quia illa potest competere aliis potentiis; nulla autem alia transfert obiectum suum de ordine ad ordinem, sic intelligendo de ordine corporalium ad ordinem spiritualium: idò voluntas, licet causando actum suum, secundum aliquos, per hoc metaphoricè transferat obiectum suum de ordine intelligibilium ad ordinem appetibilium; tamen ista translatio non requirit voluntatem agentem, sic intelligendo, hoc est, præparantem obiectum suum, ut sit actu volibile, sicut intellectus agens præparat obiectum suum, ut sit actu intelligibile; quia quando obiectum est actu intellectum, est actu volibile. Non igitur requiritur aliqua actio præparans obiectum voluntati. Illa igitur auctoritates affirmant, quòd verum est primo actu intellectus agentis. Et si quandoque dicatur, quòd propter illum solum ponitur intellectus agens, verum est, ut talis virtus est propria intellectui; quia est ibi tantum potentia præparans obiectum: præter secundum enim actum, non est propriè in intellectu talis virtus agens. Nam alia potentia possunt agere ad operationem, præsupposito obiecto.

Sola potentia intellectus diuiditur in agentem, & possibilem.

COMMENTARIUS.

25.

Quomodo se habent intellectus agens.

In isto articulo si prima via teneatur, scilicet: quòd intellectus agens sit actiuus, posset dici tam agens, quàm possibilis, habet duas actiones ordinatas, sic intelligendo, quòd intellectus agens respectu illarum actionum, puta speciei intelligibilis, & intellectionis actualis actiuè se habet, & potentialis respectu earum merè passiuè se habet, ut ipse inferius exponit. Primò ergo exponit de illis, ad quas agens actiuè se habet, prima ergo actio est facere de potentia intelligibili, actu intelligibile, vel de potentia vniuersali actu vniuersale. Secunda est facere de potentia intellectu, actu intellectum; prima, scilicet actio, qua est verè realis (qui ter-

minatur ad terminum verè realem, scilicet ad speciem intelligibilem, quæ est qualitas absoluta) intelligitur sic, quòd virtute intellectus agentis de phantasmate in phantasia gignitur species intelligibilis in intellectu, vel aliqua ratio, in qua actu relucet intelligibile, quæ breuiter loquendo dicatur species intelligibilis. Cum dicit, quòd gignitur species intelligibilis de phantasmate, non intelligitur ly *de* ut de causa materiali, sed ly *de* intelligitur virtualiter, id est, quòd gignitur species intelligibilis de phantasmate, quia phantasma continet eam virtualiter, partialiter tamen, ut expositum est in primo, dist. 3. quæst. 6. Et sic phantasma, & N n 4 intel

Intellectus agens sunt duæ causæ partiales integrantes vnam totalem respectu speciei intelligibilis, licet intellectus agens sit causa principalis, ut patuit in primo, dist. 3. quæst. 8. & hæc gignitio speciei est verè realis, eo quod ad terminum realem, scilicet ad speciem ut dixi. Et ad istam gignitionem realem representatiui, scilicet speciei intelligibilis, de representatiui, scilicet phantasmate, dicitur concomitari quadam gignitio metaphorica, (quæ dicitur metaphorica, quia non terminatur ad terminum realem, nec est à causa realiter agente) obiecti de obiecto, scilicet intelligibilis de imaginabili, id est, quod quando realiter de phantasmate, quod representatiuum obiecti, habentis esse tantum imaginabile, gignitur species intelligibilis, quæ est representatiua obiecti habentis esse intelligibile, tunc concomitur alia gignitio metaphorica, scilicet de obiecto imaginabili gignitur obiectum intelligibile.

26.
Exemplum.

Pono exemplum, species albi existens in virtute phantastica representat ipsum album singulare cum hic, & nunc, siue album existat, siue non, & tunc album ut sic representatum, habet esse tantum imaginabile, quia tunc virtus phantastica cum illa specie representante, quæ propriè dicitur phantasma, potest causare actum imaginandi terminum ad album sic representatum; causata verò specie intelligibili albi ab ipso phantasmate, & intellectu agente, quæ est species intelligibilis representat ipsum album, non ut singulare, sed tantum in vniuersali, quia est representatiua quiditatis non singularis, nec cum conditionibus singularibus, ut patuit in primo, dist. 3. quæst. 6. Tunc album sic representatum habet esse actu intelligibile, quia tunc immediatè potest causari actualis intellectio terminata ad album in vniuersali. Et sic potest concedi quod album ut habet esse intelligibile, gignitur de albo ut habente esse intelligibile, & ista gignitio dicitur tantum metaphorica, quia album ut sic præsens phantasmati, habet esse tantum secundum quid; & similiter album ut præsens speciei intelligibili, habet tantum esse secundum quid. Et idè conceditur quod gignitur intelligibile ab imaginabili metaphorice, non quod imaginabile aliquomodo causet, sed ex hoc solo, quia à phantasmate partialiter causatur species intelligibilis verè realiter, & quia phantasma representat illud idem obiectum cum obiecti conditionibus materialibus, & sic habet esse imaginabile. Et species intelligibilis representat in vniuersali, & non sub conditionibus materialibus, & tunc habet esse intelligibile. Et hoc est quod dicit ibi: *Quod idè rationaliter dicitur, quia tale esse obiectiuum habet obiectum in representari, quale habet representatiuum correspondens*, &c. Et vult dicere, quod quando vna species obiecti gignitur de alia specie eiusdem obiecti eo modo, quo species genita representat obiectum, & gignens representat, quod etiam eodem modo dicitur vnum obiectum gigni de alio. Cum ergo species in phantasia, quæ dicitur phantasma sit verè corporalis, quia informat organum corporale, & species intelligibilis spiritualis, quia informat immediatè intellectum; & similiter phantasma representat corporale, quia obiectum cum conditionibus corporalibus, & species intelligibilis representat vniuersale, siue naturam

in esse quiditatiuo, sequitur quod quando species spiritualis gignitur de corporali, quod etiam obiectum representatiuum per speciem spiritualem dicitur gigni ab obiecto corporali, quia ab obiecto ut representato à specie corporali, scilicet phantasmate.

27
Nota.

Secunda actio poneretur per quam de potentia intellectus fieret actu intellectus, &c. Et nota, quod obiectum potentia intellectum accipitur pro obiecto actu imaginato, & actu intellectus accipitur pro obiecto actu ab intellectu cognito. Est ergo realis gignitio primò phantasmatis, in quo relucet obiectum imaginabile; secundò, speciei intelligibilis, in qua relucet obiectum ut intelligibile, & sicut de phantasmate realiter gignitur species intelligibilis, sic metaphorice de obiecto relucente in phantasmate gignitur obiectum relucens in specie intelligibili, modo præposito. Tertia actio realis est gignitio actualis imaginationis, siue actualis actus imaginandi, quo virtus phantastica actu imaginatur obiectum relucens in phantasmate, & hic actus gignitur à virtute phantastica, & phantasmate, & in tali actu imaginandi, tunc obiectum dicitur actu imaginatum, & ut sic, dicitur potentia intellectum potentia, scilicet proxima. Quarta est gignitio realis quæ est actualis intellectio obiecti relucens in specie intelligibili, quæ potentia intellectiva actu intelligit obiectum, & talis intellectio causatur ab intellectu agente, & specie intelligibili; & in isto actu intelligendi obiectum habet esse intellectum actu, & tunc obiectum ut actu intellectum, dicitur metaphorice gigni de obiecto potentia intellectus, scilicet de ipso obiecto ut actu imaginato, quia ut sic, dicitur potentia intellectum. Est tamen differentia in prima actione, & secunda, quia in prima dicitur propriè metaphorice gigni de intelligibili in potentia, intelligibile in actu, quia species intelligibilis per quam obiectum habet esse intelligibile in actu realiter gignitur à phantasmate, licet partialiter, per quod phantasma obiectum est in potentia imaginabile. Sed in secunda reali non dicimus quod actualis intellectio, per quam obiectum habet esse actu intellectum, gignatur ab actuali imaginatione, per quam obiectum habet esse intellectum potentia, nec per consequens ita propriè dicimus obiectum actu intellectum metaphorice gigni de obiecto potentia intellectus, sicut in prima. Sed quia tamen actualis intellectio obiecti præsupponit actum imaginandi esse idem obiectum, dicimus, non ramen propriè, quod intellectio actualis realiter gignitur de actuali imaginatione, & sic obiectum, ut actu intellectum, dicitur metaphorice gigni de obiecto potentia intellectus, quia sicut per actualem imaginationem tenditur à potentia in obiectum à potentia, scilicet phantastica, sic per actualem intellectionem tenditur ab intellectu in obiectum.

28.

Nota etiam quomodo ista differant, obiectum potentia intelligibile; obiectum actu intelligibile; obiectum potentia intellectum; obiectum actu intellectum. Primo modo tantum relucet in phantasmate; secundo modo in specie intelligibili; tertio modo in actuali imaginatione; quarto modo in actuali intellectione. Primo modo ut comparatur obiectum potentia intelligibile ad obiectum actu intelligibile dicitur esse in potentia proxima ad hoc, ut postea

lit

Duplex est
passio.
Melius non
potest dici.

sit actu intelligibile, ut verè obiectum non re-
lucet in phantasmate dicitur tunc in potentia
remota ad obiectum actu intelligibile, & ut re-
lucet in specie sensibili existente in sensu exte-
riori dicitur in potentia imaginabile, & ut re-
lucet in phantasmate dicitur actu imaginabile;
ut verò non relucet in aliquo sensu, dicitur in
potentia remota imaginabile.

n Intellectus agens quantum ad secundam
eius actionem includeretur in memoria, ita quòd
memoria prout est expressiva notitiæ includit
intellectum agentem, & speciem intelligibilem
integrantes vnam totalem causam notitiæ, sed
intellectus agens est principalis causa. Sed in-
tellectus possibilis quantum ad primam receptio-
nem, quæ, scilicet recipit actu intelligibile sibi præ-
sens, quod tunc est, quando recipit speciem in-
telligibilem, per quam dicitur obiectum actu
intelligibile præsens intellectui possibili, tunc
talis intellectio dicitur memoria, non tamen
productiva, sed conservativa speciei intelli-
gibilis, quæ pertinet ad memoriam actiuam. Et
quantum ad secundam receptionem, scilicet actua-
lis intellectio, dicitur intelligentia, quia tunc
habet actualem intellectiōem, quæ actu in-
telligit obiectum, & quæ formaliter dicitur in-
telligens.

29.
Actio abstra-
hendi est pri-
ma actio in-
tellectus a-
gentis.

o Et secundum hoc responderi posset ad illa,
&c. Cum dicit, quòd propria actio intellectus
agentis est abstrahere; ista abstractio obiecti ni-
hil aliud est, nisi causare speciem, per quam
obiectum sit præsens intellectui in ratione actu
intelligibilis, ut exposui lib. 1. dist. 3. q. 6. Et sic
dicitur transferre obiectum de ordine in ordi-
nem, & hoc est proprium intellectui agentis; nul-
la autem alia potentia transfert obiectum suum
de ordine in ordinem, sic intelligendo de ordi-
ne corporalium ad ordinem spiritualium. Licet
enim virtus phantastica transferat obiectum
de ordine sensibilem ad ordinem imaginabi-
lium; patet, quia causando phantasma obiecti,
tunc obiectum est actu imaginabile, quod prius
fuit potentia imaginabile, tamen utrobique ob-
iectum est præsens cum conditionibus mate-

rialibus, & corporalibus, ut supra patuit, nun-
quam tamen potest causare speciem, per quam
obiectum sit actualiter intelligibile, quod ut
sic, dicitur habere esse spirituale, pro quanto,
scilicet non est præsens sub conditionibus cor-
poralibus, ut supra patuit, & quòd nulla alia po-
tentia sic transferat, probat per argumentum à
fortiori, quia hoc magis videtur competere vo-
luntati, cui tamen non competit, quæ licet se-
cundum aliquos, causando actum suum per hoc
metaphoricè transferat obiectum suum de or-
dine intelligibilem ad ordinem appetibilem,
tamen ista translatio non requirit voluntatem
agentem; sic intelligendo, hoc est, præparan-
do obiectum suum ut sit actu volibile, quia
quando obiectum est actu intellectum, est actu
volibile. Sed non est sic quando obiectum est
actu imaginatum, est actu intelligibile; nisi enim
prius in intellectu possibili esset causata species
intelligibilis, per quæ est actu intelligibile, nun-
quam obiectum posset poni actu intelligibile,
etiam quibuscumque aliis positis in potentiis
sensitivis tam interioribus, quàm exterioribus.
Et de hoc prolixè dictum est in primo, dist. 3. q. 6.
ubi probatur necessitas speciei intelligibilis re-
spectu notitiæ abstractiæ obiecti.

p Illa igitur auctoritates affirmant, quod ve-
rum est de primo actu intellectus agentis, &c.

Nota.

Hic adverte, quòd hoc dictum non est ab-
solutè intelligendum, non enim album ut actu
visum à potentia visiva, est tunc actu imagina-
bile, quia necessariò requiritur species albi in
virtute phantastica repræsentans ipsum in ra-
tione obiecti actu imaginabilis. Sed hoc fortè
dicit quòd in virtute phantastica non est po-
nenda aliqua virtus activa, quæ sit causativa ta-
lis speciei, per quam obiectum est actu imagi-
nabile, sed causata specie sensibili in sensu exte-
riori, statim illa causat aliam in virtute phanta-
stica ut causa talis, per quam obiectum est præ-
sens virtuti phantasticæ ut actu imaginabile. Si
tamen, teneatur prima via, quòd concurrat
etiam virtus phantastica, ut supra dixi, sic po-
test sustineri eo modo, quo exposui.

SCHOLIUM.

Si teneatur intellectum possibilem efficere intellectiōem; dicendum erit, quòd ipse cum
obiecto constituat memoriam; quòdque agens tantum transfert obiectum de ordine imagina-
bilibium ad ordinem intelligibilem. Ad argumenta posita, nu. 13. contra hoc. Ad primum,
quòd potentia operativa non est activa sui obiecti, & ideo intellectus possibilis non est actius
spectet, quia sic quodammodo efficeret suum obiectum. Ad secundum, bene exponit quomodo
intellectus agens sit omnia facere, scilicet actu intelligibilia. Ad tertium, quomodo veri-
tas principij relucet per actionem intellectus agentis, quia producit speciem, sine eo quòd con-
currat ad intellectiōem immediatè. Ad quartum, agens esse perfectius possibili, quatenus
respicit sensibilia, non aliter, quia facit intelligibilia; iuxta hoc dicendum, possibilem, non
agentem, spectare ad imaginem, ut dixi nu. 17. Problematicius tamen manet Doctor, sed te-
nendo non dari distinctionem realem potentiarum, primam viam, quæ ponit agentem tantum
esse actiuum, præfert alteri. De potentiarum distinctione vide Scot. 2. dist. 16. ubi ostendit non
distingui realiter inter se, vel ab anima. De speciebus, & utroque intellectu laudat Doctor. 1.
dist. 3. quæst. 6. 7. 8.

SI verò teneretur alia via, scilicet quòd illud animæ, quod est actiuum ad intel-
lectionem, est intellectus possibilis, & quòd intellectus agens habet tantum actio-
nem abstrahendi obiectum, tunc esset dicendum, quòd intellectus agens non perti-
net ad memoriam: sed actio eius terminatur ad memoriam: & hoc respectu sensibiliū,
quia

Intellectus
possibilis in-
trat ratio-
nem memo-
ria, secun-
dum hanc
sententiam

quia terminatur ad illam formam, per quam obiectum actu intelligibile relucet intellectui, & illa est forma constituens perfectam memoriam. Respectu autem merè intelligibilium, puta spiritualium, nullam actionem omnino haberet; & hoc si talia intelligantur non per speciem; vel si per speciem, tamen possunt eam causare virtute propria. Intellectus autem possibilis secundum hoc poneretur pertinere ad memoriam, non tamen ut retinens omne repræsentatiuum obiecti actu intelligibilis; sed etiam ut exprimens actiue notitiam actualem.

Et tunc ad illa, quæ sunt adducta contra hoc, posset responderi.

Ad argum.
posita. nu.
11.

Ad primum, quod potentia operatiua non est actiua sui obiecti, licet sit actiua sui actus circa obiectum, & ideo non pari ratione potest intellectus possibilis causare speciem intelligibilem, sicut potest causare intellectionem illam. ^a

quare in-
tellectus
possibilis
non facit
speciem, si-
cut intel-
lectionem.

Ad confirmationem illam, diceretur quod loquendo de potentia, ut dicit respectum, bene distinguitur in actiuum, & passiuum; sed loquendo de illo, quod subest respectui, quod communiter intelligimus, cum dicimus *potentia* quemadmodum dicimus, quod calor est potentia calefactiua: sic non oportet, quod actiuum, & passiuum distinguant ipsam, ^b quia tunc voluntas esset duæ potentia.

Vide 1. q.
prologi.

Ad aliud, cum arguitur secundum Aristotelem, quod intellectus agens est, quo est omnia facere: intelligendum est sic, facere omnia actu intelligibilia.

Intellectus
agens, ut
omnia fa-
cere expo-
nitur.

Et hoc habetur ex eo, quod sequitur, quod *lumen facit quodammodo potentia colores actu colores*: quia facit eos actu visibiles. Sic intelligendo, quod licet natura absoluta, coloris, quæ est in genere Qualitatis, maneat eadem in tenebris: tamen ut sic non est visibilis, intelligendo de potentia propinqua: quia quando oportet duas causas cõcurrere ad agendum, una earum, scilicet secunda non est in potentia propinqua, nisi alia, scilicet prima concurrente. Ad hoc autem, quod color agar in visum, requiritur alia causa concurrente ad agendum, scilicet lumen: ideo tunc solum est color visibilis in potentia propinqua, quando est actu illuminatus. Hoc modo phantasma non potest gignere speciem intelligibilem: nisi concurrente actione intellectus agentis.

Intellectus
agens, ut
omnia facit
actu intelli-
gibilia &
quomodo?

Ille igitur intellectus facit omnia actu intelligibilia, & hoc in potentia propinqua: quia relucet in speciebus intelligibilibus, quæ prius fuerunt in potentia remota, quia tantum relucet in repræsentatiuo materiali, & repræsentante ea sub ratione singularis; non autem dicit, quod agens est, quo est omnia facere actu intellecta.

Cum igitur concluditur ad æquationem intellectus agentis in agendo ad possibilem in recipiendo, debet inferri vniformiter de actione, & receptione actu intelligibilis, non de actione & receptione actu intellecti.

Ad tertium, veritas principij videtur in rationibus terminorum; illæ autem rationes terminorum, ut actu intelligibiles, & vniuersales, relucet intellectu per actionem lucis intellectus agentis. Sic igitur videt veritatem principiorum in luce intellectui agentis, non tanquam immediatè causante illam visionem, sed mediatè, scilicet causando rationes terminorum in esse intelligibili, per quas postea causatur actus videndi veritatem principiorum.

Solus possi-
bilis est
intelligen-
tia, solus
etiam per-
inet ad
memoriam.

Ad quartum diceretur, quod agens est nobilius possibili, præcisè, ut respicit obiecta sensibilia: quia præcisè respectu illorum est agens in intellectum possibilem.

De isto articulo hoc tenendum videtur, quod illam distinctionem Augustini 10. de Trin. cap. 2. *memoria, intelligentia, & voluntas*, comparando ad illam Aristotelis in intellectu agentem, & possibilem, sic sibi inuicem correspondent, quod solus possibilis est intelligentia, quia solus recipit actum intelligendi, & sic etiam communiter Aristoteles loquitur de intellectu, ut est, quo intelligimus, siue quo recipimus intellectionem: etiam possibilis pertinet ad memoriam, inquantum memoriæ est recipere notitiam habitualem, secundum illud 15. de Trin. 10. *Scientia, quam memoria tenemus*, & sic loquitur Aristoteles quandoque de intellectu possibili, ut est quo scimus: siue ut est quo habemus scientiam, per quam reducitur de potentia essentiali ad accidentalem.

Sed quo ad alium actum memoriæ, qui est gignere notitiam actualem, patet quod hoc competit adhuc intellectui possibili per accidens: quia quando forma actiua inest alicui subiecto, actio secundum illam formam per accidens competit eidem, sicut lignum per accidens calefacit: nunc autem illud quo obiectum actiue se habet ad gignendum intellectionem est forma intellectus possibilis; igitur intellectus possibilis saltem per accidens gignit.

Sed si

19.

20.

Sed si ultra hoc quæras, an conveniat actus gignendi notitiam per se ipsi parti intellectiue potest teneri secundum prædicta, vel competere præcisè intellectiua agenti, vel præcisè intellectui possibili: & secundum hoc iste, vel ille diceretur pertinere ad memoriam.

Vel posset poni tertio modo actum gignendi vtrique competere, sed agenti tanquam principali; & possibili tanquam minus principali. Nec sequitur: si sint vni natura; igitur non possunt habere respectu eiusdem causalitatem principaliorem, & minus principalem. Patet enim instantia de intellectiua principalior, & alia subordinata in aliqua actione, & tamen, sunt vna natura.

f Sed ista instantia secundum aliquos non est similis: quia non vtraque potentia immediatè attingit idem, vt causatum, sed vna per operationem suam causatam, mouet aliam ad suam operationem.

Breuitè, si non teneretur distinctio potentiarum, nec re absoluta, nec relatione reali, sed tantum, quòd idem absolutum quodammodò illimitatum est principium immediatum multorum actuum, & sic respectu alterius dicitur alia, & alia potentia tunc prima via probabilis videtur.

COMMENTARIUS.

AD primum, quòd potentia operatiua non est actiua sui obiecti, &c. Intellectus agens dicitur causare obiectum hoc modo, scilicet quòd facit obiectum esse actu intelligibile, & facit ipsum actu intelligibile, quando causat speciem intelligibilem obiecti; modo potentia mere operatiua, tunc obiectum, scilicet causandi actum, quo percipit obiectum, non facit ipsum obiectum actu intelligibile, imò vt sic nec præsupponit ipsum vt actu intelligibile, & ideo intellectus potentialis potest causare actualem intellectionem circa obiectum actu intelligibile, non causando speciem intelligibilem, per quam obiectum est præsens intellectui, vt actu intelligibile.

b Sic non oportet quòd actiuum, & passiuum distinguant ipsam, quia tunc voluntas esset dua potentia, patet, quia eadem voluntas causat actum suum, & sic dicitur actiua, & illa eadem recipit actum à se causatum, & vt sic dicitur passiuum, & tamen in te est tantum vna potentia, sic dicendum est in proposito de intellectu.

c Cum igitur concluditur adæquatio intellectus in agendo, &c. id est, quòd intellectus agens facit omnia obiecta actu intelligibilia causandi species intelligibiles obiectorum, & tunc intellectus possibilis respectu illarum est receptiuus, per quas obiecta sunt sibi præsentia vt actu intelligibilia. Sed quia non facit ipsa obiecta actu intellecta, scilicet causando intellectionem illorum, idèd possibilis non recipit illa obiecta vt actu intellecta, id est, non recipit ab intellectu agente actualem intellectionem illorum cum illa causetur ab intellectu possibili, & specie intelligibile.

d Sic igitur videt veritatem principiorum in lucem intellectus agentis, &c. id est, quòd intellectus agens causando species intelligibiles terminorum, ipsi termini sunt actu intelligibiles, & præsentent intellectui possibili, & tunc intellectus possibilis vna cum speciebus illis causat actualem intellectionem terminorum quibus terminis cognitis, statim habetur veritas principij constituti ex illis terminis. Et de hoc dictum est prolixè in primo distin. 3. quæst. 4. de sinceris veritatibus.

e Ad quartum diceretur quòd agens in no-

bilius possibili præcisè vt respicit obiecta sensibilia quia præcisè respectu illorum est agens in intellectu possibilem, intelligendo tantum de prima actione, scilicet faciente obiecta actu intelligibilia, & non actu intellecta, vt supra patuit.

De isto articulo. Doctor videtur declinare magis ad hoc, quòd intellectus agens sit actiuus notitiæ obiecti, quam possibilis, ita quòd intellectus agens & species intelligibilis per se producant actum intelligendi possibilem, verè potest dici actiuus tantum per accidens, quia per speciem intelligibilem quam formaliter habet.

f Sed ista instantia secundum aliquos non est similis, &c. Sed de hoc vide quæ exposui in quæst. vlti. prolo. & in 2. distin. 25. Breuiter si non teneretur distinctio potentiariū, nec re absoluta, nec relatione reali, de quo in 2. distin. 16. Sed tantum quòd idem absolutum quodammodò illimitatū est principium immediatum multorum actuum, &c. & sic patet iste secundus articulus qui tamen pro maiori parte est prolixè expositus à Doctore in primo. distin. 3. q. 6. & 7. & 8. & vide quæ ibi exposui & multa dubia ad expositionem huius articuli multum valentia.

In isto articulo sunt principaliter dubia. Primum est de obiecto intelligibili; secundum, de intellectu; tertium est de vtroque simul. Primò instatur, probando quòd obiectum sit totalis causa sui actus intelligendi, & primò sic; & pono quòd essentia diuina sit obiectum adequatum intellectus diuini, si ipsa non potest immediatè causare notitiam sui in intellectu suo, sequitur quòd sit imperfecta causa; patet, quia illa dicitur causa imperfecta, quæ non potest attingere operationem, ad quam ordinatur, & hoc vt causa totalis. Modò essentia diuina & perfectissima inter omnes, imò super omnes causas.

Secundò instatur sic: quantò obiectum est perfectius, tantò perfectiori modo operatur, ergo obiectum in infinitum perfectius operatur. Hæc consequentia patet in simili per Doctorem, in primo. distin. 2. parte 1. q. 1. vbi arguit sic causa: superior est perfectior in causando, ergo in infinitum superior in infinitum est per

Nota.

Primum dubium.

Secundum.

perfectior, & perfectius erit patet ergo consequentia. Sed si obiectum non haberet totam operationem in voluntate sua, ita quod immediate possit omnem sui notitiam producere, non operaretur in infinitum perfectius.

Tertio instatur sic: Aliquid sic potest supplere vicem obiecti, quod potest immediate causare notitiam illius obiecti, ut totalis causa ergo & ipsum obiectum poterit esse totalis causa illius notitiæ. Antecedens patet, quia voluntas diuina potest se sola immediate causare in intellectu notitiam hominis intuitiuam, non concurrente intellectu meo; patet, quia ipsa potest supplere vicem omnis causæ secundæ, ut ab omnibus conceditur Theologis consequentia; patet, quia in hoc dicitur supplere vicem alicuius, pro quanto, potest producere operationem natam produci à tali obiecto, ut patet à Doctore *in prolo. q. 1.* & vide quæ ibi exposui.

Quarto instatur sic: voluntas diuina potest immediate, ut totalis causa, causare visionem essentia diuinæ formaliter infinitæ in aliquo intellectu creato; ergo multò magis essentia diuina poterit causare, ut totalis causa, notitiam intuitiuam sui in intellectu creato, posito quod ipsum possit immediate mouere. Antecedens est notum, consequentia patet. Tum, quia in hoc voluntas perfecte suppleret vicem illius essentia. Tum, quia essentia est origo, & fundamentum omnis perfectionis voluntatis diuinæ, ut patet *suprà. q. 1. quod. 1. in q. 7. & in 1. d. 8. q. 3.*

Quinto instatur sic: aliqua causa imperfectior est totalis causa propriæ operationis, Antecedens patet, quia ignis est totalis causa generandi alium ignem; similiter calor est totalis causa causandi calorem in subiecto. Consequentia patet, tum quia actio consequitur entitatem; ergo quando entitas est perfectior, & actio erit similiter. Tum, quia licet Doctor. *in primo, dist. 3. q. 7.* dicat quod ideo intellectus creatus non potest esse causa totalis actus intelligendi, quia est natus operari circa totum ens, & habet totum ens pro obiecto, tamen concedit quod agens inferius potest esse totalis causa quia limitatum ad operandum, circa determinatam materiam. Sic in proposito arguo de obiecto, puta lapide, quod potest immediate causare notitiam sui, quia respicit & determinatam actionem, & determinatum receptiuum. Si ergo aliqua causa imperfecta est totalis causa suæ actionis, multò fortius obiectum perfectius erit totalis causa suæ operationis, siue notitiæ suæ.

Sexto instatur sic: Intellectus in ratione obiecti actu intelligibilis causat notitiam sui intuitiuam in seipso, ergo aliquod obiectum est causa totalis sui actus. Antecedens patet, quia intellectus separatus perfecte seipsum cognoscit per essentiam suam, ut patet à Doctore, *in 2. dist. 7. q. 8.* Consequentia similiter patet, quia cum intellectus sit simplex, & omnino ex natura rei in distinctus, non potest distingui in duo quorum vnum sit vt potentia, & aliud vt obiectum, vel totum causat vt potentia, vel totum causat vt obiectum; si secundò, habet, intentum; si primò, est contra Doctorem; qui vult quod intellectus non sit totalis causa.

Septimò instatur, obiectum, ut totalis causa, potest immediate causare speciem intelligibilem sui in intellectu sibi proportionato. Hoc

patet à Doctore *presenti q.* quare etiam non potest immediate, ut totalis causa, causare notitiam sui, cum hoc sit magis propria operatio eius, quam causatio speciei intelligibilis. Tum etiam, quia ex quo intellectus merè passiuè se habet respectu speciei intelligibilis, maxime quando illa causatur à merè obiecto intellectuali, siue spiritali, ut patet *presenti q.* Sequitur quod etiam respectu notitiæ obiecti merè passiuè se habebit, vel saltem est assignanda ratio diuersitatis.

Octauò instatur sic: Notitia obiecti est sic propria operatio obiecti, quod unitatem, specificationem, & distinctionem habet à solo obiecto, ergo talis notitia erit ab obiecto, ut totali causa. Antecedens patet à Doctore *in primo, dist. 3. q. 7.* consequentia patet, quia si talis notitia esset etiam ab aliquo alio quàm ab obiecto, tunc ab illo ita haberet unitatem & distinctionem, sicut ab obiecto, quod est falsum.

Nono, aliquod obiectum continet virtualiter aliquem intellectum, ergo potest in illo intellectu immediate causare notitiam illius intellectus ut totalis causa, & hoc & in ratione obiecti actu intelligibilis. Consequentia patet, quia aliter non contineret ipsum, ut totalis causa. Antecedens patet, quia fortè suprema essentia creata continet intellectum humanum, vel saltem ipse Deus continet.

Decimo instatur, intellectus seipsum mouet, potentialis causa ad notitiam sui, ergo & quilibet alium, quem immediate potest mouere, mouebit ut totalis causa, ad notitiam. Antecedens patet *suprà.* Consequentia etiam patet per illam propositionem Doctoris s. quod *Quando aliquid mouet aliud immediate quodlibet eiusdem rationis simili modo potest mouere.* Vide in prolo *q. 3.* & in secundo dist. nona, & vide quæ exposui circa illam propositionem.

Secundò principaliter instatur, probando quod intellectus sit totalis causa intellectionis obiecti. Primò quia si intellectus Diuinus, cum sit formaliter infinitus, non sit totalis causa intellectionis obiecti, sequeretur quod non esset infiniti vigoris, ut patet.

Secundò, voluntas ponitur totalis causa sui actus: ergo & intellectus. Antecedens videtur verum; Consequentia patet, quia intellectus intensiuè non est minoris perfectionis, quàm voluntas. Tunc etiam, quia uterque habet idem obiectum, & sub eadem ratione formali; ergo si voluntas est totalis, causa circa idem obiectum, sequitur quod similiter intellectus erit totalis causa.

Tertiò instatur, quia quantò potentia est perfectior, tantò perfectius operatur ergo si aliqua est in infinitum perfectior, sequitur quod in infinitum perfectius operatur; sed non perfectius operaretur in infinitum, si se sola, & ut totalis causa, non operetur circa obiectum.

Quartò instatur, intellectus est potètia perfectissima inter potentias productiuas creatas; ergo specialiter debet habere propriam operationem, & sibi soli competentem; sed si non esset totalis causa intellectionis, tunc non esset perfecta, & propria operatio ipsius intellectus; patet, quia illa operatio dependeret ab alio extrinseco, sicut creare est propria operatio volūtat diuinæ, quia soli illi conuenit, & nulli alteri, nec totaliter, nec partialiter, sic in proposito

Primum.

Secundum.

Tertium.

Voluntas diuina potest supplere vicem causæ secundæ

Nota.

Quintò

Quintum.

Quintò instatur sic: Aliquis intellectus creatus virtualiter continet aliquod obiectum; ergo potest esse causa totalis illius. Consequentia patet, quia continens virtualiter aliud, potest immediatè causare notitiam illius, ut patet à Doctore *quæst. 14.*

Sextum.

Sextò instatur: Aliquod ens imperfectius est causa totalis suæ actionis, ut suprà patuit; ergo à fortiori, intellectus erit causa totalis operationis propriæ, scilicet intellectionis obiecti. Si dicatur, ut dicit Doctor *in primo, dist. 3. q. 7.* quodd non potest poni causa totalis, quia respicit omne ens, &c.

Contrà. Quia voluntas similiter respicit omne ens, & tamen secundum aliquos & fortè secundum Doctorem ipsa ponitur causa totalis sui actus. Et posito quodd non ponatur causa totalis actus volendi, tamen respectu actus nolendi videtur quodd sit totalis causa, quia obiectum nolitionis est tantum priuatio boni, ut patet à Doctore *in 2. dist. 25.* Et sic talis priuatio nullius est actiua, ut patet.

Septimum.

Septimò instatur sic: Intellectus ut potentia merè intellectiua, est causa totalis notitiæ sui; patet, quia à nullo alio causatur; perfectè enim seipsum intelligit, præsertim loquendo de intellectu separato; ergo saltem respectu suæ notitiæ erit totalis causa.

34.
Оввнм.

Octauò instatur sic: Intellectus potest esse totalis causa notitiæ perfectioris; ergo & notitiæ imperfectioris. Consequentia patet per Doctorem *in 1. dist. 18.* Potens producere perfectius, potest producere imperfectius eiusdem rationis. Si ergo intellectus potest, ut totalis causa, producere notitiam sui, quæ est satis perfectior notitia lapidis, & tamen est eiusdem rationis, sequitur quodd à fortiori poterit, ut totalis causa, producere notitiam lapidis; ergo obiectum non concusaret secum actiue.

Nonum.

Nonò instatur sic: Sicut se habet potentia factiua circa obiectum factibile, ita potentia operatiua circa obiectum suum. Sed potentia factiua circa suum obiectum se habet ut totalis causa, ita quodd obiectum non concutrit aliquo modo actiue; hoc patet discurrendo in omnibus factiuis, calor enim, qui est potentia factiua circa calefactibile, merè actiue se habet circa illud, sic quodd calefactibile nullo modo concutrit actiue; ergo similiter potentia operatiua circa suum obiectum, imò hoc videtur à fortiori propter perfectionem potentie operatiue; ergo obiectum non concutrit actiue cum potentia. Et similitudo inter potentiam factiuam & actiuam patet, quia utraque respicit obiectum, circa quod operatur.

Decimum.

Decimò, & vltimò instatur sic: Si intellectus diuinus moueretur à perfectissimo obiecto creato ad notitiam illius, etiam posito quodd moueretur, ut à partiali causa, vilesceret; ergo & intellectus supremus creatus, si moueretur ab obiecto imperfectiori se, tunc vilesceret; ergo talis intellectus et si possit moueri ab obiecto perfectiori, vel æquali, non tamen ab imperfectiori, quia tunc vilesceret, sicut intellectus diuinus. Confirmatur, quia intellectus diuinus non dicitur vilescere, quando mouetur ab essentia diuina, ut patet à Doctore *in prol. quæst. pen. & d. 39. & hic in quodl.* & hoc est, quia mouetur ab obiecto formaliter infinito. Sic videtur dicendum in proposito, & sic patet ista conclusio.

Scoti Oper. Tom. X I I.

Tertiò principaliter instatur, probando quodd intellectio obiecti non sit ab intellectu & obiecto, ut à duabus causis partialibus integrantibus vnâ totalem. Et primò sic, quia accipio perfectissimum intellectum creatum, puta intellectum supremi Angeli, & accipio lapidem pro obiecto actu intelligibili intuitiue. Tunc si intellectus ille non potest causare notitiam lapidis, nisi simul concurrat lapis actiue ad huiusmodi intellectionem, sequitur quodd talis intellectus dependet à lapide, respectu suæ propriæ operationis, qualis est intellectio, quodd videtur multum vilificare intellectum illum supremum, scilicet, quodd non possit propriam operationem elicere, nisi in eliciendo simul concurrat tale obiectum imperfectissimum in operatione ad talem potentiam.

Secundò instatur, quia si intellectio lapidis simul dependet à lapide & intellectu, ergo includit relationem dependentiæ essentialis ad intellectum & lapidem; & tunc quæro, aut includit præcisè vnâ terminatam ad intellectum & obiectum, aut aliam & aliam; non prima, quia eadem relatio numero non respicit duos terminos æquè primò; non secundò, quia tunc idem effectus numero pluribus dependentiis essentialibus simul dependeret, quodd videtur impossibile, etiam apud Doctorem.

Tertiò instatur, quia tunc eadem intellectio æquè esset naturalis similitudo intellectus, sicut & obiecti; patet, quia Doctor *in presenti, q. 1.* probat obiectum esse causam actiuam intellectus, per hoc, quodd intellectio est naturaliter à potentia intellectiua, sicut ab obiecto, quodd tamen Doctor non concedit. Et quodd sequatur, patet, quia Doctor *in presenti, q. 1. & in primo, dist. 3. q. 7.* probat obiectum concutrit actiue ad notitiam sui, per hoc, quodd talis notitia specificatur ab obiecto. Cum ergo magis intellectus sit causa talis notitiæ, sequitur quodd illa notitia æqualiter, vel magis specificabitur ab intellectu, quodd tamen est falsum, nec à Doctore conceditur, cum sit idem intellectus respectu omnium intellectionum; ergo. Similiter sequitur quodd notitia æquè dependebit ab intellectu in ratione mensurabilis, sicut etiam ab obiecto, si talis notitia æquè causetur ab utroque. Patet hoc, quia Doctor *in presenti q. 1.* per hoc probat notitiam dependere ab obiecto in ratione mensurabilis, quia causatur ab obiecto, siue quodd ideò obiectum est causa notitiæ, quia notitia dependet ab illo ut mensurabile; ergo cum intellectus sit æquè, vel magis causa notitiæ, sequitur quodd talis notitia erit æquè mensurabilis ab obiecto, & tunc eadem notitia essentialiter refertur ad obiectum, & intellectum, quodd est impossibile, ut suprà patuit.

Quartò instatur, & quæro, si intellectio est necessariò à potentia & obiecto, aut ideò est, quia repugnat intellectui posse illam producere, & hoc nò, quia intellectus est valde perfectior; ergo est tantæ actiuitatis, quodd potest eam producere; aut quia obiectum, ut necessariò concurrat, & hoc non, quia posita causa sufficiente alicuius effectus, potest poni effectus; modò si intellectus est ex se causa sufficiens notitiæ, puta lapidis, sequitur quodd lapide non concurrente actiue, quodd possit immediatè produci ab intellectu, nec apparet ratio manifesta, scilicet, quodd intellectus non sit sufficiens causa.

Quomodo
concurrit in
seculum.

Quomodo
notitia de-
pendet ab
obiecto.

36.

O o Quintò

Intellectio est
actio immanens
non.

Quintò instatur, quia intellectio est actio immanens, ut supra patuit, *quæst. 13.* Ergo ad illam non concurrit obiectum actiue, quia intellectio non recipitur in obiecto, ut patet, sed tantum in intellectu. Nec valet dicere, ut dicit Doctor *in primo, dist. 3. quæst. 7.* quòd quando concurrunt duæ causæ partiales ad eandem actionem immanentem, quod sufficit quòd recipiatur in vna earum. Sic est in proposito, quia intellectio recipitur in intellectu. Contrà, quia quando obiectum causat intellectionem, aut agit actione immanente, aut actione transeunte; non primò, quia illam non recipit; non secundò, quia tunc intellectio esset actio transiens, & sic eadem actio esset transiens, & immanens, quia ut esset ab obiecto esset transiens, & ut esset ab intellectu esset immanens, quod videtur omnino falsum.

Sextò instatur sic; si intellectus, & obiectum necessariò concurrunt ut duæ causæ partiales, aut concurrunt ex æquo, & æquè perfectè, aut non æquè perfectè, sed vna perfectius altera; non primò, tum, quia Doctor *hic & in primo, dist. 3. quæst. 8.* Vult, quòd vna sit principalis. Tum, quia tunc idem effectus indiuisibilis æquè perfectè esset ab vna, sicut ab alia, & per consequens, cum sit indiuisibilis, posita vna, alia remota, adhuc effectus ille esset ab vna sola, aliter non esset æquè perfectè ab vna, sicut ab alia. Sequitur secundò, quia tunc effectus haberet perfectius esse ab vna, quàm ab alia; ergo haberet aliquam perfectionem ab vna, quàm non haberet ab alia, aliter non esset perfectius, nec perfectius esse haberet ab vna magis, quàm ab alia. Et si aliquam perfectionem haberet ab vna, quam non haberet ab alia, tunc idem effectus numero non esset à duabus causis partialibus vnâ totalem integrantibus, quia pono quòd intellectio illa sit causata æquè immediatè à duabus illis causis, ita quòd tota sit à duabus, & non ab vna sola.

37.

Septimò instatur, & pono quòd intellectio sit causata ab intellectu, & ab obiecto intensa ut duo, & quòd obiectum semper agat æquè intense, & secundum totam virtutem, sicut dicit Doctor *in presenti quæst. & in primo, dist. 3. quæst. 7.* Obiectum enim præsens agit simpliciter toto conatu, & secundum totam eius virtutem. Deinde pono quòd intellectus magis conetur circa illam intellectionem iam causatam, quod est possibile, ut patet *presenti questione*, puta quòd voluntas magis, ac magis firmet eum in tali cognitione, certum est tunc quòd illa intellectio sit intensior; ergo aliquis gradus intellectionis merè causatur ab intellectu, & non ab obiecto, tunc ultra, ergo ille intellectus potest ut totalis causa, causare omnes alios gradus intellectionis præcedentes. Probat. Tum, quia sunt eiusdem rationis cum gradibus sequentibus. Tum, quia si potest in gradum perfectiorem, à fortiori, potest in gradum imperfectiorem, ut patet; ergo tota intellectio potest esse à solo intellectu. Patet, quia ipsa secundum omnem gradum potest esse ab intellectu, ut probauimus; ergo & secundum totum suum esse, hoc patet rectè consideranti.

Octauò instatur, & pono quòd lapis sit præsens intellectui Angeli in ratione obiecti actu intelligibilis. Si intellectio lapidis de nouo causatur in intellectu Angeli, quod est possibile

secundum Doctorem *in secundo, dist. 3. quæst. 11.* Quarto à quo causatur, si ab intellectu solo habetur propositum; si ab intellectu, & lapide; contra, quia corpus non agit aliquid in alio, nisi approximetur illi localiter, hoc patet à Doctore *in presenti quæst.* sed non potest approximi localiter intellectui Angeli, cum ille intellectus non sit in loco circumscriptiue. Tum etiam videtur mirabile quòd corpus merè materiale possit causare intellectionem, quæ est merè spiritalis.

Nonò instatur, quia si intellectio esset simul ab intellectu, & obiecto; tunc sequeretur quòd esset partim vniuocè producta, & partim æquiuocè. Vniuocè, quia ab obiecto, patet, quia ponitur naturalis similitudo obiecti; & æquiuocè, quia ab intellectu. Sed de hoc est inconueniens, quòd idem effectus numero partim sit æquiuocè productus, & partim vniuocè. Secus quando idem effectus est à pluribus causis essentialiter ordinatis, & totalibus, quia tunc secundum alium, & alium respectum ad aliam & aliam causam dicitur vniuocè & æquiuocè produci, ut patet à Doctore, *in primo, distinct. tertia, quæst. 8.* Sed non sic videtur, quando partialiter causatur ab vna, & partialiter ab alia.

Decimò instatur: Et pono quòd obiectum fiat ita perfectum, quòd contineat causalitatem potentiz, hoc videtur possibile, quia licet; sicut dicit Doctor quòd quantumcunque obiectum intendatur, nunquam erit formaliter potentia, tamen poterit continere virtualiter potentiam, quia si obiectum intenderet in infinitum, tunc virtualiter contineret intellectum; ergo & causalitatem eius, ergo à solo obiecto poterit causari notitia sui, in intellectu illo, quem virtualiter continet; ergo non apparet ista necessitas, scilicet quòd intellectus, & obiectum necessariò concurrant ad causandum simul notitiam obiecti. Et omnis pluralitas semper vitanda est, ubi non apparet manifesta necessitas ponendi talem pluralitatem.

Respondeo ad instantias contra primum.

38.

Ad primam concedo, quòd essentia diuina est perfectissima causa, vel quasi causa intellectionis tam sui, quàm omnium contentorum, & quòd perfectissimè causa, in suo tamen ordine causandi, & sic inter omnes causas, quæ tantum partialiter causant, ipsa perfectissimè causat sic, quòd non est obiectum aliquod, quod ita perfectè moueat ad notitiam sui, & contentorum, sicut essentia diuina; non autem pertinet ad perfectionem essentiz diuinæ, quòd ipsa sit totalis causa notitiz sui, & contentorum respectu intellectus diuini, quia hoc sibi omnino repugnat. Sicut etiam ponitur, quòd ipsa perfectissimè causat effectum in creaturis in suo ordine causandi, scilicet quia ipsa ponitur simpliciter prima causa, & tamen apud Philosophos non conceditur quòd ipsa sola possit immediatè attingere omnem effectum, quem ut prima causa attingit, concurrentibus secundis causis, ut supra patuit, *questione 7.* Sic dicendum est in proposito, esset benè imperfecta causa, si perfectissimè non posset causare notitiam sui, & contentorum, ut obiectum actu intelligibile, loquendo de modo causandi ipsius obiecti, ut obiectum est, quia ut sic, tantum

Responsio ad
dubia.

Ad primum.

Speculari hac
omnia.

quia ut sic, tantum natum est partialiter concurrere, & non ut totalis causa.

Ad secundum.

Ad secundam concedo quod quanto causa est perfectior, perfectiori modo causat, & si est infinita quantum in se, potest infinite causare, & sic perfectissime, & sic concedo quod essentia divina perfectissime, imò infinite movet intellectum divinum ad sui notitiam. Sed cum inferatur, ergo ut totalis causa, negatur, quia hoc non pertinet ad perfectionem causæ obiectivæ, quia causa obiectiva proprie tantum partialiter concurrat, ut supra dixi.

Possit tamen dici unico verbo, ad ista duo argumenta, quod essentia divina est causa totalis notitiæ sui, & aliorum, & hoc formaliter, vel realiter. Nam ipsa per realem identitatem continet intellectum divinum, & ideo ipsa realiter habet unde possit causare omnem notitiam, tam sui, quam omnium contentorum. Esset benè imperfectior, si cum illa necessarîo concurreret alius intellectus realiter distinctus.

39.

Ad tertium.

Ad tertium concedo, quod eo modo quo supplet vicem obiecti, quod ipsum obiectum, si esset in se præsens, & posset immediatè movere intellectum, eodem modo causaret notitiam sui, & contentorum. Cum dicitur, quod voluntas divina potest se sola causare notitiam essentiae divinæ in intellectu meo. Dico, quod hoc potest habere duplicem sensum. Primò, quod præcisè suppleat vicem obiecti ut obiecti. Alio modo, quod suppleat vicem obiecti simul, & potentia; primo modo non est verum, quia obiectum ut obiectum, non est natum esse causam totalem notitiæ, & sic non potest hoc modo supplere vicem. Secundo modo concedo, quia tunc ipse supplet vicem essentiae ut obiecti, & intellectus creati ut potentia intuitivæ, & hoc ideo est, quia ipsa continet intellectum creatum secundum totam eius entitatem, & continet etiam essentiam secundum perfectam identitatem, ut supra patuit. Cum inferatur, ergo & essentia sic potest immediatè causare notitiam illam ut totalis causa; concedo, si tamen potest immediatè movere intellectum creatum; eius oppositum probatum est supra, *quæst.* 14. nec tamen sequitur, quod tunc causet illam in ratione præcisè obiecti ut obiectum est, sed quia ipsa essentia est obiectum actu intelligibile formaliter productivum notitiæ sui in intellectu creato, si tamen posset ipsum immediatè movere, & continet virtualiter secundum totam entitatem omnem intellectum creatum, tunc supplet vicem intellectus creati. Et sic eadem essentia ut est obiectum actu intelligibile, est partialiter motiva ad sui notitiam, & ut continet virtualiter intellectum supplet vicem potentia. Et patet melius, si essentia divina causaret immediatè notitiam lapidis in intellectu Socratis, non suppleret vicem lapidis ut causa totalis, quia lapis ut obiectum actu intelligibile non movet, nisi partialiter, eo ergo modo, quo lapis natus esset movere, eo modo suppleret; nec similiter suppleret vicem intellectus Socratis ut causa totali, quia præcisè eo modo suppleret vicem potentia, quo ipsa potentia nata esset causare, & quia non esset nata causare, nisi tantum partialiter, ideo eodem modo præcisè suppleret vicem potentia; patet ergo quomodo essentia causaret notitiam ut totalis causa, quia tantum causaret supplendo vicem obiecti, &

Scoti Oper. Tom. X I I.

potentiæ eo præcisè modo, quo obiectum, & potentia concurrunt.

Ad quartum, patet ex dictis ad tertium.

40.

*Ad quartum
Ad quintum*

Ad quintum, concedo quod aliquod ens est causa totalis alicuius actionis, & tamen negatur quod ens perfectius possit esse totalis causa suæ intellectionis. Et ratio diversitatis potest assignari ex duobus.

Primò, quia est aliquis effectus, qui ex natura sua non potest esse nisi à duabus causis partialibus, vnam totalem integrantibus, vel ab alia causa perfectè virtualiter continente secundum totam entitatem utramque causam partialem; & patet, quia filius sic est à patre, & matre, ut à duabus causis partialibus, quod est impossibile esse ab vna earum; posset esse tamen immediatè à Deo, quia continet virtualiter causalitatem utriusque causæ. Sic videtur dicendum de actu intelligendi, quod sit talis entitas, cui repugnet esse totaliter ab obiecto, vel totaliter à potentia, sed præcisè competit sibi esse ab utroque partialiter concurrente, vel ab aliquo continente virtualiter causalitatem utriusque ut dixi de prole.

Secundò potest assignari ratio quasi à priori, quia intellectus, cum sit potentia perfectior omni sensitiva necessarîo habet aliquam operationem sibi propriam, & nullam habet, nisi actum intelligendi, qui actus, si non esset effectivè à potentia, illa non diceretur operatio propria illius potentia; patet, quia tunc se haberet ad illam in pura potentia contradictionis, sicut calor in ligno non dicitur operatio, siue actio propria ipsius ligni, cum tantum se habeat ad illum in pura potentia receptiva. Et ultra, quia intellectio obiecti dicitur etiam operatio propria illius; patet, quia illi soli convenit, nam intellectio lapidis non convenit homini; & non diceretur propria, nisi aliquo modo esset ab illo causata, vel saltem ab aliquo virtualiter continente ipsum; patet ergo quare intellectio non potest esse nec à solo obiecto, nec à sola potentia, sed tantum ab utroque partialiter, & sic patet quomodo aliqua causa inferior potest esse totalis causa sui effectus, & tamen superior non poterit.

41.

Ad sextum.

Ad sextum. Dico primò, quod quando obiectum est distinctum præter opus intellectus, quod tunc partialiter concurrat, & potentia similiter partialiter.

Dico secundò, quod quando idem intellectus seipsum intelligit, quod illa intellectio est partialiter causata ab intellectu, & partialiter ab essentia, cuius est talis intellectus, ita quod illa essentia movet intellectum suum ad sui notitiam, & omnium, quæ per identitatem continet, sicut etiam essentia divina immediatè movet intellectum divinum ad sui notitiam, & omnium per identitatem contentorum, & sic movet in ratione obiecti, etiam ad notitiam sui intellectus; sic videtur dicendum in proposito. Et posito quod nulla penitus esset distinctio præter opus intellectus inter obiectum, & potentiam, ita quod idem penitus indistinctum esset obiectum intelligibile, & potentia intellectiva, tunc in isto casu diceretur quod idem ut obiectum actu intelligibile esset realiter totalis causa notitiæ suæ, quæ notitia realiter reciperetur in ipso, & similiter ut potentia esset realiter totalis causa notitiæ, quæ reciperetur in tali potentia, nec tamen essent duæ causæ totales

O o 2 respe

respectu eiusdem notitiæ, imò tantum vna in re, licet ratione distinguantur, idem intellectus vt realiter consideratum est obiectum, & potentia.

*Ad septimū.
In Angelo est
intellectus agens.*

Ad septimum. Dico primò, quòd fortè obiectum non potest vt totalis causa, immediatè causare speciem intelligibilem, quia etiam Doctor non negat intellectum agentem in Angelo, vt patet in *secundo, dist. 3. quæst. 11. & dist. 9.* De hoc aliàs dictum est.

Dico secundò, quòd posito quòd obiectum sit causa totalis speciei intelligibilis, loquendo de obiecto speciali. Dico tunc, quòd non est simile de intellectione obiecti, & de specie intelligibili, quia intellectio ponitur operatio propria intellectus, vt suprà patuit, idèò necessariò concurrat actiue ad illam, sed species intelligibilis non ponitur operatio propria intellectus, imò præsupponitur operationi propriæ, cum pertineat ad memoriam, idèò se semper habet ex parte obiecti, & per consequens benè immediatè potest esse ab obiecto vt à totali causa, & non à potentia. Sed postea esset difficultas, quomodo obiectum possit immediatè causare speciem intelligibilem repræsentatam naturam vniuersalem. Dictum est in *secundo, dist. 3. quæst. 11. & dist. 9.*

42. Ad octauum responsum est in *secundo, dist. 3. quæst. 10.* vbi ostendit quòd quamuis actus intelligendi esset ab intellectu etiam vt à causa principali, tamen vnitatem specificam habet præcisè ab obiecto vide in illis dubiis, quæ exposui ibi.

Ad nonum.

Ad nonum. Dico primò, quòd nullum obiectum creatum continet virtualiter aliquem intellectum etiam infinitum, & hoc secundum totam eius entitatem, de quo satis dictum est suprà, quæst. 14. & in *secundo, dist. 3. quæst. 10.* Dico secundò, quòd hoc posito, scilicet quòd contineat virtualiter secundum totam entitatem, adhuc non supplebit vicem in ratione obiecti vt totalis causa, vt suprà exposui, & dic hinc pariformiter, sicut suprà dictum est ad tertium.

Ad decimū.

Ad decimum, negatur quòd si potest seipsum mouere vt totalis causa, quòd quemlibet aliquando possit sic mouere. Et ratio, quia quando seipsum mouet ad notitiā sui, illa notitia est propria operatio realiter vnius & eiusdem rei, licet diuersimodè consideratæ; sed quando mouet alium intellectum, tunc ille alius si debet habere illam intellectiōem, vt operationem sibi propriam, requiritur necessariò quòd actiue se habeat ad illum, vt suprà dixi, & ponuntur hinc distincta præter opus intellectus, idèò eadem operatio non potest dici propria vtrique, nisi vtrunque actiue concurrat, & sic patet responso.

Secundò principaliter respondet ad instantias contra secundum principale. Ad primam, dico sicut dixi ad primam contra primum dubium principale.

43.

Ad secundum dico. Primò, quòd obiectum, saltem cognitio obiecti, concurrat ad actum voluntatis, saltem partialiter, vt patet à Doctore in *2. dist. 25.* licet non ita expressè affirmet, tamè hinc videtur affirmare ex hoc quod dicit, quòd fruitio in patria differt specie à fruitiōe in via, & hoc propter aliam & aliam præsentiam obiecti fruibilis, vt patet in *3. d. 31. & in 4. dist. 49.* quod non esset verum, nisi obiectum actiue se haberet ad actum voluntatis. Cum dicitur de actu volendi. Dico, quòd si ille non causatur ab

*Quomodo
differt fruitio
in patria
à fruitiōe
in via.*

obiecto volibili, tamen erit partialiter causatus à notitia actuali illius obiecti, & hoc sufficit. Dico secundò, quòd tenendo, quòd voluntas sit totalis causa sui actus, nō est simile de intellectu, & voluntate. Non enim Doctor concedit intellectum esse totalem causam actus intelligendi, quia sequeretur excessiua perfectio in ipso intellectu, quia ex hoc sequeretur quòd intellectus contineret virtualiter omnia obiecta intelligibilia, quia illæ intellectiōes non ponerentur contineri virtualiter in illis obiectis, sed tantum in ipso intellectu. Si enim obiecta ponerentur causæ necessariò concurrentes ad eorum notitiam, & intellectus posset notitiam illorum immediatè vt totalis causa causare, benè sequeretur quòd intellectus virtualiter contineret omnia intelligibilia, & sic posset esse infinitæ perfectionis, vt patet in *1. dist. 2. p. 1. q. 1. & in secundo, dist. 3. q. 10.* Sed ponit Doctor obiectum necessariò concurrere vt causa partialis, quia intellectus respicit ipsum obiectum absolutè; ergo si esset causa totalis, ex quo est etiam potentia receptiua, & sibi in se optime præsens, tunc posset immediatè causare notitiam omnis obiecti, etiam omnino absentis, vt patuit in *primo, dist. 3. q. 7.* Sed non esset sic de voluntate, quia ipsa non respicit obiectum absolutè, sed tantum vt cognitum, cum non possit elicere actum circa aliquod obiectum, nisi vt præcognitum; & idèò stante cognitione obiecti; potest voluntas esse immediata causa suæ volitionis; & hæc est principalis ratio quare Doctor ponit obiectum concurrere actiue, & quare solus intellectus non potest esse totalis causa vltra alias causas à Doctore assignatas, minus tamen euidentes, imò magis persuasiones, pro nunc non pertracto, sustinendo opinionem quòd voluntas sit totalis causa sui actus.

*Quomodo
concurrat ob-
iectum intel-
lectiōem.*

Ad tertium. Dico vt dixi ad primum contra primum dubium principale, & sic concedo quòd intellectus diuinus est causa perfectissima, & perfectissimè, & infinitè suo modo causat notitiam essentia in suo tamen ordine causandi, qui potentia conuenit vt potentia intellectiua, & talis ordo est præcisè partialiter causare.

Ad quartum concedo quòd intellectio est operatio propria intellectus, & cum inferitur quòd non esset propria, nisi esset totalis causa. Dico, quòd operatio propria potest multipliciter intelligi. Primò, quòd præcisè illi soli conueniat sic operari vt totalis causa operationis, sicut dicimus quòd creare soli Deo conuenit. Secundò dicitur propria, quia talis operatio modo speciali conuenit, & sic causate vermem est propria actio soli Deo, conueniens, vt præcisè causæ primæ, & perfectissimæ, & hoc modo nulli alteri conuenit: potest tamen conuenire causis secundis, non tamen eodem modo, licet ponantur causæ etiam totales. Tertio dicitur operatio propria, quæ licet sit à duabus causis partialiter concurrentibus, erit tamen vtrique causæ propria, secundum tamen alium & alium modum operandi, & sic intellectio dicitur propria operatio intellectus, quia soli intellectui conuenit sic operari in ratione potentia operatiua, & obiecto conuenit in ratione obiecti operatiui. Concedo ergo quòd intelligere est propria operatio intellectus sic, quòd nulli alteri conuenit sic operari in ratione potentia operatiua, & tamen

44.

cum -

cum hoc etiam fiat quod sit operatio propria ipsius obiecti modo præintellecto.

Ad quintum. Dico primò, quod nullus intellectus creatus continet virtualiter aliquod obiectum realiter distinctum, & hoc secundum totam eius entitatem, ut exposui suprà, *quæst. 14. et in secundo, dist. 3. q. 10.* Dico secundò, quod hoc concessò, quod tunc potest supplere vicem obiecti modo præexposito suprà.

Ad sextum, patet responsio suprà quare, scilicet intellectus necessariò est tam ab obiecto, quam à potentia, nec illa ratio adducta per Doctorem est præcisa ratio, quare intellectus non ponitur totalis causa, sed est una bona congruentia, ut patet intuitu, sed prima ratio assignata est multum evidens, ut patet ibi.

Ad septimum patet responsio suprà.

Ad octauum patet similiter responsio. Et ultra dico, quod intelligitur dictum Doctoris de effectu eiusdem rationis, id est, eiusdem speciei, quia ignis est nobilior forma substantiali aquæ, & tamen non sequitur quod si potest producere formam substantialem ignis in aliqua materia, quod etiam possit producere formam substantialem aquæ. Sic in proposito, nam notitia intellectus differt specie à notitia lapidis.

Ad nonum, negatur similitudo illa de potentia factiua, & operatiua, quia factiua præcisè respicit passum ut receptiuium.

Ad decimum dico, quod diceretur intellectus diuinus vilescere, quia est formaliter infinitus, & idè non posset recipere aliquid de obiecto, etià infinito realiter distincto, quia hoc esset imperfectionis. Sed nò est sic de intellectu creato, cù sit finitus, & limitatus. Sed de hoc aliàs patet.

Ad instantias contra tertium principale. Ad

primam dico, quod dependere ab alio in causando contingit multipliciter. Primò, quod habeat virtutem ab alio & motionem, siue causalitatem ab illo. Secundò, quod habeat propriam causalitatem, & non in essendo, nec in causando ab alio dependere, sed tamen se solo non possit attingere effectum, vel quia talis non est natus esse præcisè ab uno illorum. Vel quia effectus est operatio est virtutis, ut suprà dixi. Primo modo sonat imperfectionem, sed non secundo modo, quia tunc essentia diuina, vel intellectus diuinus diceretur imperfectionem, cum sola essentia non possit causare intellectionem sui, nec simul intellectus diuinus, ut suprà patuit. Sic in proposito, posito quod Angelus agat actiue, partialiter tamen, & lapis similiter, tunc talis intellectus respectu notitiæ lapidis esset imperfectus ex hoc solo, quod causat effectum communem, esset tamen imperfectio in illo intellectu, recipiendo nouam intellectionem partialiter ab ipso lapide, quia tunc se habet in potentia passiuæ receptiuæ respectu lapidis partialiter causantis intellectionem sui in intellectu angeli. Dico secundò, quod nò est inconueniens ponere talè imperfectionem in Angelo, quia ex quo nò est simpliciter illimitatus, nec formaliter infinitus nò potest virtualiter continere omne intelligibile secundum totam eorum entitatem, & idè non est mirum, si ad cognitionem aliorum obiectorum à se recipiat aliquam perfectionem ut à causa partiali, & minus principali, esset tamen inconueniens, si intellectio, quā Angelus habet de seipso esset causata etiam partialiter ab aliquo alio ente creato; quia tunc

non haberet ex sua naturali perfectione unde seipsum posset cognoscere.

Ad secundam dico, quod sunt plures dependentiæ particulares, sicut & plures causæ partiales, & una totalis aggregata ex illis pluribus. Et cum dicitur, quod est impossibile idem pluribus dependentiis dependere per rationem Doctoris. Dico, quod loquitur de pluribus dependentiis totalibus, quibus totaliter dicitur à pluribus dependere; nec loquor de totalibus, quæ sunt ad plures causas totales essentialiter ordinatas, quia de talibus loquendo idè potest pluribus dependentiis dependere, ut exposui *in 1. d. 2. p. 1. q. 1.*

Ad tertiam dico, ut dixi *in 2. d. 3. q. 9. vel 10.* ubi exposui, quia intellectio habet unitatem specificam ab obiecto, & non à potentia. Et cum probatur per hoc, quia Doctor ex hoc probat quod est obiectum causa effectiua intellectionis, quia est naturalis similitudo. Dico, quod non est causa præcisa ista; idè est naturalis similitudo, quia est causa eius; patet, quia si esset illa cognitio aliunde causata, adhuc esset naturalis similitudo, sed dicitur naturalis eius similitudo, quia ut à se habet esse à tali obiecto, vel ab aliquo supplente vicem illius dicitur naturalis eius imago & similitudo, & non habet hoc ab intellectu, cum sit idem intellectus omnium. Hoc idem dico de aliis, scilicet mensura, & specificatione, nec valet ista consequentia, intellectio est causata ab aliquo particulariter, ergo est eius similitudo naturalis, vel mensuratur ab illo; quia requiritur non simpliciter causari, sed sic causari, ut suprà dixi.

Ad quartam dico, quod quamuis intellectus sit perfectior intellectione, non tamen sequitur quod possit eam causare ut totalis causa, nec similiter sequitur de obiecto, posito quod sit perfectius intellectione, quia etià Angelus est perfectior forma ignis, & tamen non potest eam causare. Dico ergo quod ratio est, quia talis intellectio est operatio propria tam potentiæ, quā obiecti, idè vnū illorū nò potest esse totalis causa, nisi contineret aliud secundum totam suam entitatem.

Ad quintam dico, quod est actio immanens, eo modo, quo exposui suprà, *q. 13.* Cum quaeritur de obiecto, aut agit actione immanente, aut transiente? Dico, quod immanente, quia agit partialiter intellectionem, quæ est recepta in altera causa. Dicitur enim immanens, ut cōparatur ad causam principalem. Potest etià concedi, quod actione transiente, quia illa intellectio non recipitur in obiecto, & concedo quod secundum aliū, & aliū respectu dicitur transiens, & immanens. Transiens quidè, ut cōparatur ad obiectum, in quo nullo modo recipitur. Immanens verò, ut cōparatur ad potentiam, in qua recipitur. Et hoc nò est aliquo modo inconueniens. Et sic patet quomodo eadem intellectio dicitur transiens, & immanens.

Ad sextam dico primò posito quod concentrat ex æquo, nò sequitur quod possit esse ab una sola. Cum dicitur æquè perfectè est ab una, sicut ab alia. Dico, quod si intelligatur æquè perfectè ab una, sicut ab alia, id est, quod æquè dependeat in esse ab una, sicut ab alia, partialiter tamè ab utraque conceditur. Si verò intelligitur æquè perfectè ab una, sicut ab alia, id est, quod secundum totum esse sit æquè perfectè ab una, sicut ab alia. Dico quod nec ab una, nec ab alia est secundum totum esse, sed ab utraque simul & totaliter ab utraque simul, sed partialiter ab utraque seorsum. Dico secundò,

46.

Intellectus est perfectior intellectione.

45.
Dependere ab alio potest intelligi multipliciter.

Cum Angelus non sit infinitus est aliqua imperfectio in ipso.

47.

quòd communiter vna causa est principalior alia. Et cum infertur, quòd intellectio habet aliquam perfectionem à principali, quàm non habet à minus principali. Dico, quòd hoc non sequitur, sicut etiam patet de eodem effectu numero, qui dependet à pluribus causis essentialiter ordinatis, qui perfectius producit à superiori, quàm ab inferiori: & tamen totus effectus est etiam ab inferiori; sic in proposito intellectio etiam in infimo gradu, perfectius producit à vna causa, quàm ab alia, ut patet.

Ad septimam dico primò, quòd aliud est loquide intellectio absolute, & aliud de intentione eius: quia bene intellectio obiecti absolute dependet ab obiecto & potentia, quia ipsa nullo modo potest haberi sine obiecto & potentia, & concedo quòd stante intellectio obiecti potest intendi, & non ab obiecto, quia obiectum producendo illam in primo instanti produxit secundum totam virtutem, & conatum, partialiter tamen & potest intendi per maiorem conatum intellectus, quia quantò intensius, & firmitus figitur in obiectum, tantò illa intellectio intenditur; an modò ab intellectu, an à voluntate imperante, & firmante ipsum intellectum, visum est in secundo dist. 42. Concurrit ergo obiectum necessariò ad intellectio- nem etiam intensam, loquendo de intentione pertinente ad ipsum, puta quòd intellectio nata est produci intensa ut octo quando obiectum, & intellectus agens toto conatu, & secundum totam virtutem. Modò pono quòd intellectus non agit secundum totum conatum, & obiectum secundum totum conatum, tunc intellectio producit intensam ut sex, ita quòd intellectio intensa ut sex est ab obiecto, & intellectu, & principaliter ab intellectu, & post illa eadem intellectio intenditur præcisè per maiorem conatum intellectus. Non enim est necesse obiectum concurrere ad omnem gradum intensiois ipsius intellectiois. Exemplum patet in simili. Pono, quòd voluntas eliciat actum amoris, cum obiectum amabile, & in primo instanti non eliciat secundum totum conatum, & post continet eundem secundum totum eius conatum, patet, quòd tunc præcisè intendit illum actum. Pono etiam, quòd voluntas eliciat actum amoris secundum totum conatum non tamen habituata, & post continet eundem actum ut habituata, puta quòd infundatur habitus, qui concurrat actiue ad eundem actum, tunc patet quòd ille idem actus ut elicitus à voluntate ut habituata erit intentior, quàm ut elicitus ab eadem non ut habituata, eliciente tamen utrobique æquali conatu. Sic videtur dicendum in proposito, quòd aliquis gradus intensiois potest esse propter maiorem conatum intellectus.

Cum infertur, si aliquis gradus potest causari à solo intellectu: ergo & quilibet alius præcedens, cum sint eiusdem rationis cum illo. Dico, quòd hoc non sequitur. Et patet in simili. Voluntas potest non habituata elicere actum intensum ut sex, & hoc secundum totum suum conatum, & habituata potest ipsum producere ut octo intensum, ergo voluntas potest non habituata producere actum ut octo patet, quia omnes gradus intensiois sunt eiusdem ratio-

nis, & tamen hoc non sequitur, quia habituata potest producere actum intensiorem, quàm non habituata, ut patet à Doctore, in primo, dist. 17. & in tertio, dist. 17. Non valet ergo, potest elicere aliquem gradum, ergo quemlibet eiusdem rationis. Et cum ultra probatur, si potest producere gradum perfectiorem, ergo & imperfectiorem eiusdem rationis. Dico quòd aliud est addere gradum intellectiois præ existenti, & aliud est producere ipsum ut perfectiorem. Intellectio enim intensa ut octo includit necessariò omnes gradus præcedentes. Concedo ergo quòd si intellectus potest producere intellectio- nem intensam ut octo sic quòd totam producere, quòd etiam poterit producere imperfectiorem, si agit cum maiori conatu. Sed modò negatur quòd intellectus etiam secundum totum conatum possit producere intellectio- nem obiecti intensam ut octo immò nec ut sex, quia tunc produceret totam intellectio- nem obiecti non concurrente. Si dicatur, quòd Doctor concedit in secundo, dist. 18. quòd si causa potest producere effectum perfectum, quòd potest producere effectum imperfectiorem eiusdem rationis. Dico, quòd hoc verum est, quòd si intellectus meus potest ut totalis causa producere intellectio- nem lapidis perfecte ut octo ita quòd producat totum illum effectum, quòd etiam potest producere intellectio- nem lapidis imperfectiorem, si agit cum minori conatu, & sic Doctor intelligit. Dico secundo, quòd fortè posset concedi, quòd obiectum etiam conuenit ad intellectio- nem secundum omnem gradum, quia intellectio dependet continuè tam ab obiecto, quàm ab intellectu. Sed de hoc non est ita certum, & idè prima responsio est probabilior.

Ad octauam. Dico primò, quòd quando Doctore hic in presenti quest. dicit quòd corpus non agit effectum, nisi approximeretur localiter, &c quòd non dicit secundum intentionem propriam, si tamen intelligit de approximatione locali circumscriptiuæ, ita quòd passum sit etià in loco circumscriptiuo, quia expressè vult in 2. dist. 29. quòd lapis possit immediatè mouere intellectum Angeli ad sui notitiam, qui tamen non est in loco circumscriptiuo. Dico secundo, quòd corpus dicitur approxinari localiter, non tamen circumscriptiue, quia non potest passum in quod agit intellectio- nem sui esse in loco circumscriptiue, sufficit tamen quòd passum sit in loco naturali definitiuo, quia non potest in quocunque distantia agere in intellectum ut patet à Doctore in secundo, & in quarto, dist. 25. Corpus etiam ut agit effectum corporalem approximat passu localiter, ita quòd oportet passum esse in loco circumscriptiuo, sed non sic est quando agit effectum spiritua- lem, qualis est intellectio obiecti. Et sic patet, quia si poneretur lapis extra vniuersum, ita quòd nullo modo esset in loco circumscriptiue, vel quòd Deus conseruaret lapidè, & non in loco quòd Deus posset facere, ut supra patuit, q. 11. Patet quòd lapis posset mouere intellectum ad sui notitiam, & sic causare partialiter effectum spiritua- lem, non tamen corpus posset immediatè ut causa totalis causare aliquem spiritua- lem effectum. Sed de hoc aliàs erit sermo.

Speculare diligenter.

De prima singulari.

Ad nonum dico, quòd non habito pro inconuenienti quòd idem effectus secundum alium, & alium respectum ad aliam & aliam causam, sicut etiam patet de effectu producto à pluribus causis essentialiter ordinatis, qui dicitur æqui-uocè produci à causa prima, sed à causis remotioribus, & vniuocè produci à causa proxima, vt patet de homine, qui producit à Deo à Sole, & ab homine, sic in proposito; non enim est maior ratio de pluribus causis totalibus essentialiter ordinatis, quàm de pluribus partialibus integran- tibus vnâ totalem. Dico secundò, quòd intellectio est effectus æqui-uocus, tam respectu obiecti, quàm res-

Intellectio est effectus æqui-uocus.

pectu intellectus. Cùm dicitur, quòd intellectio est similitudo obiecti naturalis. Dico, quòd propter hoc non sequitur quòd sit effectus vniuocus, quia requiritur, quòd sit similitudo in natura, id est, quòd causa, & effectus sint eiusdem perfectionis specificæ; modò obiectum & intellectio non sunt huiusmodi. Sed dicitur intellectio similitudo naturalis obiecti, quia quasi eius imago ponitur per imitationem, cum per ipsam obiectum cognoscatur.

Ad decimam respon- sionem quære alibi. Sunt etiam in isto articulo multæ difficultates, sed istæ pro præ- senti sufficiant.

SCHOLIUM.

Primum dictum huius literæ, intellectus beatus potest habere verbum de creatura cognita in proprio genere; quia hoc potest in via, nec impeditur in patria (de quo vide 2. d. 3. q. 11. & 4. d. 45. q. 2.) & intellectus possibilis eodem modo concurret ibi, & hic. Secundum videtur ibi non esse verbum proprium de creatura visa in essentia; primò, quia non attingeretur immediatè per notitiam in essentia. Secundo, non haberetur secundum propriam speciem. Tertio, de ipsa essentia diuina non habet beatus verbum. Impugnat has tres rationes, alijs quinque in fauorem oppositæ partis; sed respondet ad impugnationes præter duas posteriores, quarum habetur responsio ex 3. d. 14. qu. 2. fine, ubi vt problema admittit Doctor posse vnum actum esse infinitorum obiectorum, Deo sic volente. Tertium, hic dubium videtur manere, an creatura in essentia videatur eodem actu, quo videtur essentia, vel alio distincto. Mihi videtur longè facilius, quòd distincto: de quo tamen Doctor nihil resoluit.

Articulus 2.

21.

DE secundo articulo dico^a quòd intellectus beatus potest habere verbum de creatura cognita in genere proprio; & ad formationem illius verbi ponendum est intellectum possibilem sic se habere tunc, sicut se habet nunc ad formationem verbi: quod habet de obiecto nunc quia secundum August. 7. de Ciui. c. 30. Sic Deus res, quas condidit, administrat, vt eas proprios motus agere sinat. Igitur remanebit in patria naturalis, actio quæ nata est competere naturæ secundum suam perfectionem.

Sinit Deus creaturas agere proprios motus.

Sed de creatura visa in essentia diuina dubium est, an intellectus beatus habeat de ea verbum proprium: quòd si sic, consimiliter dicendum esset de intellectu possibili in formatione verbi de creatura visa in essentia diuina, sicut de visa in proprio genere dictum est.

An de creatura visa in essentia diuina, formatur verbum.

Sed posset dici, quòd non est ibi verbum de obiecto viso in essentia diuina; tunc, quia habens verbum immediatè attingit obiectum, cuius est verbum; lapis enim visus in essentia non immediatè attingitur, vt obiectum per actum visionis, quia sic videtur in genere proprio: sed ibi sola essentia diuina immediatè attingitur,^b quia ipsa sola primò mouet, & per consequens ad seipsam attingendam.

Præterea: ^c Verbum proprium alicuius gignitur de scientia, siue propria specie ipsius obiecti, nunc autem in memoria intellectus Beati ^d non est scientia propria, vel species lapidis, vt videtur in verbo, quia per illam non videtur nisi in genere proprio.

De essentia diuina non habet beatus verbum. Conclusio cognoscitur immediatè, etsi cognoscatur per principium.

Item, eodem actu ^e videtur essentia diuina, & res in ipsa: sed de essentia visa non habet intellectus videns verbum, quia tunc non videret illam immediatè: igitur nec habetur verbum de re visa in ipsa essentia.

22.

Contra ista motiua farguitur contra primum, etsi per principium cognoscatur conclusio: tamen ipsa potest cognosci immediatè in ratione obiecti: quia discursus non terminatur præcisè ad illud, quod fuit principium discurrendi: quia tunc ab illo adhuc esset vltèrius discurrendum, nec per consequens esset discursus terminatus: nunc autem conclusio de se est terminus discursus syllogismi demonstratiui; igitur illo discursu terminato stat intellectus in cognitione immediata conclusionis; pari ratione, licèt essentia diuina moueat prius ad videndum seipsam, tamen quia est motuum illimitatum, mouet secundò ad videndum creaturam: in termino igitur illius motionis intellectus potest videre creaturam vt obiectum immediatum.

Ad verbum sufficit memoria continens obiectum formaliter, vel ratione.

Contra secundum sic: Ad gignendum verbum proprium alicuius obiecti sufficit memoria perfecta siue actualiter, siue virtualiter continens illud obiectum, sicut

per notitiam habitualement principij potest gigni actualis cognitio conclusionis, licet illa memoria non sit huius obiecti formaliter, & propria; sed eius virtualiter contentiva: sic intellectus beati habens essentiam diuinam actualiter presentem, ut intelligibilem, habet memoriam propriam respectu visionis illius essentiae: & cum hoc memoriam perfectam virtualiter contentiuam visionis creaturæ; quia sicut virtualiter continet in entitate, sic in cognoscibilitate: beatus igitur habet memoriam, siue scientiam in memoria sufficientem ad gignendum proprium verbum lapidis, nec sequitur in ista secunda, sicut nec in prima ratione, quod illa visio sit rei in proprio genere, quia visio in proprio genere est per rationem videndi acceptam à creaturæ aliqua.

Contra tertium motiuum: ille actus non est propria cognitio alicuius obiecti, qui potest stare in intellectu, & tamen illud obiectum omnino non esse cognitum: nunc autem visio essentiae diuinæ potest stare eadem in intellectu beati, & tamen lapis non videri ab ipso; igitur, &c. Probatio maioris: quia proximum formale in intellectu ad hoc, ut obiectum sit sibi cognitum, est ipse actus cognoscendi illud obiectum sibi inhærens, & proxima ratio formalis non videtur posse in esse alicui sine illo, cuius est ratio formalis, sicut albedo non potest in esse alicui, nisi illud sit al-
bum.

*An uno
actu vide-
tur essentia,
& creatu-
re.*

Præterea. Pari ratione idem actus visionis esset ipsius essentiae, & cuiuscunque creati visi in ea, & ita vnus actus finitus posset esse infinitorum obiectorum possibili-
um videri in ipsa: quia qua ratione non repugnat vnus actus esse duorum, vel trium obiectorum, pari ratione nec quorumcunque obiectorum.

Item, non patet necessitas illius consequentiae: si eadem est visio essentiae diuinæ, & lapidis: igitur si est verbum lapidis, est verbum essentiae.

g Ad primum istorum diceretur, quod illud, quod cognoscitur per aliud, bene potest immediate cognosci. Sed sic si cognoscatur præcisè in illo, sicut intellectus diuinus præcisè cognoscit creaturam in essentia sua, & non per illam creaturam, ut obiectum immediatum, quia tunc intellectio eius vilesceret.

Consimiliter dicitur de visione, ^h quam beatus habet in verbo de creatura.

Ad secundum diceretur, i quod essentia diuina non est in memoria creata beati aliquo ordine, prius quam in intelligentia: quia non causatur aliqua forma in intellectu beato repræsentans illam essentiam.

*Visio crea-
ture in es-
sentia sit a
voluntate
Dei.*

Sed primum quod causatur in intellectu beato est ipsa visio, illa autem causatur in ipsa intelligentia.

Vel aliter diceretur, quod illa visio immediata causatur à voluntate diuina, sicut dictum est in quæstione proxima præcedente, & consimiliter visio lapidis, & per consequens neutra gignitur à memoria, non solum ipsius videntis, sed nec ab aliqua memoria

Contra: intellectio essentiae diuinæ continet virtualiter intellectionem lapidis: igitur ista intellectione gignit illam, & tunc illa est verbum.

Respondeo, intelligentia non gignit: Vel potest dici, quod vtraque visio immediate causatur à voluntate diuina.

Ad tertium, illud videtur æquæ concludere, quod non est idem actus intellectus diuini respectu essentiae suæ, & obiecti secundarij, quod omnes negant. Vnde maior rationis est neganda, nisi intelligatur de primo obiecto.

Ad alia, quære alibi.

ADDITIO.

*An vnus
actus possit
esse infini-
torum ob-
iectorum.*
Ad alia duo argumenta responsio potest haberi in 3. dist. 14. quæst. 2. quasi in fine. Ibi potest dici, quod conclusio ista posset, &c. Ideo conceditur totum primum argumentum: & si inferatur: igitur eadem erit visio intellectus beati cum visione intellectus Dei, negatur consequentia, quia intellectus Dei habet visionem obiectorum secundariorum necessario per se & comprehensiuè ex perfectione sua, & sui obiecti primarij naturaliter omnia representantis ei: sed intellectus beatus creatus habet visionem per accidens obiectorum secundariorum, quia illa per accidens intelligit, scilicet mediante essentia ostendente sibi illa liberè, & contingenter, idè actus beati nullam perfectionem accipit ab illis obiectis, sed tota eius perfectio est ab essentia ipsa, & illa ostendente.

Ad alia, dicitur quod argumentum valet, & consequentia tenet, si sit vnus & idem actus visionis essentia & aliorum obiectorum: si autem sit alius, & alius actus, consequentia nulla est.

30.

DE secundo articulo principali. Dicit

quod intellectus beatus potest habere verbum de creatura cognita in genere proprio, &c. Et hoc magis patuit in secundo, *distin. 3. q. 11. & in 4. dist. 43. & 49.* Nam beatus stante actu perfectio beatifico potest perfecte cognoscere res in genere proprio, sic quod talis cognitio potest immediatè causari ab intellectu beati, & ab ipsa creatura, & terminari immediatè ad ipsam creaturam in se, & hoc non solum abstractiue per species innatas, loquendo de intellectu Angelico, & hoc respectu quiditatum, & per species de nouo acquisitas respectu singularium, ut patet à Doctore in secundo, *dist. 3. q. 11.* Et similiter anima beata potest per species, quas prius acquisiuit, dum esset in corpore, & per species de nouo acquisitas in patria, sed etiam potest intuitiue de nouo cognoscere creaturam in se, ut patet in secundo, *distin. 3. q. 11. & dist. 49. & in 4. dist. 43. & 49.* Modò cognita perfectè creatura in se, est verbum eius perfectum, ut patet à Doctore in primo, *dist. 27. q. 11.* Vel saltem non est sine verbo, quia si teneatur quod verbum propriè est cum actu reflexo super actum rectum, & super obiectum cognitum actu recto, ut cum video me videre creaturam, tunc talis cognitio, quæ dicitur verbum, non erit sine actu recto. Tamen Doctor in primo *dist. 27. vult.* quod cognitio perfectè obiecti sit verbum.

b Sed ibi sola essentia diuina immediatè attingitur, quia ipsa sola primò mouet, & per consequens ad seipsam attingendam.

Hæc litera est ponderanda, non enim essentia ut essentia mouet intellectum creatum, ut patuit suprà, *q. 14. art. 1. ut.* Sed tunc diceretur propriè verbum proprium essentiae diuinæ, si illa immediatè moueret ad sui visionem, quæ immediatè attingeretur.

c Præterea; Verbum proprium alicuius gignitur de scientia, siue propria specie ipsius, quia accipiendo verbum pro perfecta noticia obiecti abstractiua illa gignitur ab intellectu, & specie intelligibili, quæ species dicitur scientia habitualis, sicut supra dictum est, si verò accipitur verbum pro visione, siue pro noticia intuitiua obiecti, tunc dicitur gigni ab intellectu, & obiecto in se præsentem, quod obiectum in se præsens potest etiam dici scientia habitualis, ut aliàs exposui. Vult ergo dicere quod verbum proprium obiecti gignitur de scientia propria illius obiecti, accipiendo scientiam pro scientia habituali altero prædictorum modorum.

d Nunc autem in memoria intellectus Beati non est scientia propria, vel species lapidis; patet quia intellectus beatus, ut huiusmodi, nec habet lapidem in verbo in se præsentem, quia tunc non esset ei præsens, ut in verbo, nec habet speciem intelligibilem causantem notitiam absolute lapidis, ut in verbo, quia licet possit habere speciem intelligibilem lapidis causantem notitiam eius in genere proprio, non tamen causantem, ut in verbo, quia ut in verbo non est lapis natus sic cognosci, per illam enim solum cognoscitur in genere proprio.

e Item eodem actu videtur essentia diuina, &c.

Et nota, quod aliquid dicitur immediatè cognosci multipliciter sicut multipliciter dicitur aliquid immediatè cognosci. dicitur aliquid immediatè cognosci, vel per mediū nō ut cognitū, & sic obiectū cognoscitur per speciem intelligibilem tanquā per medium non cognitum, ut patet. Sic similiter cognoscitur essentia diuina per voluntatem suam, tanquā per medium non cognitum, sed per rationem formale causandi notitiā clarā essentiae diuinæ; vel cognoscitur per medium ut cognitum, id est, per obiectum, ut necessario prius cognitum, sicut conclusio cognoscitur per principium, ut per medium cognitum, ut suprà prolixè exposui *q. 14.* Sic per oppositum dicitur aliquid immediatè cognosci, vel quando non cognoscitur per mediū non cognitū, sicut Franciscus quādo intuitiue videtur in se tūc immediatè cognoscitur quia nō cognoscitur per aliud, quod sit ratio cognoscēdi, sed per rationē propriā & immediatā, ita quod talis notitia immediatè causatur à Francisco, & ab intellectu, ita quod ibi non requiritur aliquod medium, nec ut cognitum, nec ut non cognitum. Et sic similiter essentia diuina immediatè cognosci ab intellectu diuino quia ipsa immediatè mouet intellectum suum ad sui notitiam. Dicit ergo Doctor quod essentia diuina, non videtur immediatè ab intellectu beato, quia tunc ipsa immediatè moueret intellectum illum, sed tantū videtur immediatè, accipiendo mediā, pro medio non cognito, quia scilicet videtur medianē voluntate sua causante huiusmodi visionem, ut patuit suprà *q. 14.* Nec etiam videtur ab intellectu beato mediā, accipiendo mediā pro medio, ut cognitum, quia tunc tale medium contineret illam virtualiter, ut patui. *q. 14.* Modò verbum propriū alicuius obiecti requirit quod habeat esse per motionem illius obiecti, ut patet suprà *q. 14.* Si ergo beatus non habet verbum proprium de essentia diuina, multò minùs habebit de lapide viso in essentia, quia sicut essentia, ut essentia, non mouet immediatè intellectum beatum creatum, multò minùs lapis, ibi vilis mouebit.

f Doctor hunc instat contra has rationes, quibus probauit quod Beatus non habet verbum de creatura, ut visa in essentia diuina. Et primò contra primam sic. *Et si per principium cognoscatur conclusio, tamen ipsa potest immediatè cognosci, &c. pari ratione, licet essentia diuina moueat prius ad videndum seipsum, tamen quia est motuum illimitatum mouet, secundo ad videndum creaturam in termino igitur illius motionis intellectus potest videre creaturam, ut obiectum immediatum, patet, quia prius habita visione essentiae diuinæ potest intellectus immediatè attingere obiectum secundarium, & sic firmari in cognitione illius.*

g Responder ad istas instantias. Ad primā, dicit quod illud, quod cognoscitur per aliud, bene potest immediatè cognosci.

Nota, quod cognosci aliquid immediatè est cognosci illud in se, id est, quod cognitio terminatur ad illud, ut in se præsens, posito ergo quod talis cognitio sit per aliud, scilicet, quod sit causata ab alio, tamen terminatiue non est

Quomodo anima beata possit cognoscere creaturam in se.

31.

31.

per aliud. Sed cognitio Intellectus diuini, quæ cognoscit creaturam, licet sit per aliud, id est, per causata, vel quasi causata ab essentia diuina, tamen talis cognitio non terminatur immediate in creaturam, scilicet ut in se præsentem, quia tunc non cognouisset eam ab æterno cum non fuerit in se præsens ab æterno, sed præcisè cognoscit eam, ut præsentem in essentia diuina, id est, quod nullo modo est præsens intellectui diuino in ratione obiecti terminatiui, nisi præcisè ratione essentia diuinæ per quam omnia obiecta secundaria sunt præsentia intellectui diuino.

Intellectus
diuinus dici-
tur vilesce-
re dupliciter.

Nota etiam, quod intellectus diuinus dicitur vilesce- re dupliciter. Primò, cognoscendo creaturam mouetur ab ea recipiendo cognitionem illius ab ipsa, ut à causa partiali, quia tunc intellectus se haberet passiuè respectu illius. Secundò vilesce- it quando eius cognitio terminatur ad creaturam, ut in se, quia tunc non haberet creaturam præsentem in ratione obiecti terminatiui, nisi præcisè ratione creaturæ; & sic præsentia talis obiecti esse præcisè à creatura, quod est inconueniens.

§ 3.
Essentia di-
uina est ob-
iectum ada-
quatum in-
tellectui.

Aduerte etiam quod essentia diuina dicitur obiectum adæquatum intellectus diuini, & hoc tam in ratione motiui, quàm terminatiui; dicuntur tamen, quia in ratione motiui sola essentia sic mouet intellectum diuinum ad sui, & aliorum cognitionem, quod est impossibile aliquid aliud mouere, etiam, si illud aliud esset præsens intellectui diuino ratione ipsius essentia, ut exposui sup. dist. 1. q. 1. secundi, imò nec aliqua perfectio diuina, ut attributum mouent intellectum diuinum ad sui notitiam, sed sola essentia mouet, ut supra exposui. Sed quando ponitur obiectum adæquatum in ratione terminatiui, sic debet intelligi, quod nihil aliud potest esse præsens intellectui diuino in ratione obiecti terminatiui in se, & ex sua ratione, sed præcisè ratione essentia diuinæ. Sed tamen habitata talia præsentia essentia diuinæ, tunc ut sic præsens, terminat notitiam sui, ita quomodo lapis præcisè relucens in essentia diuina in ratione obiecti terminatiui terminat notitiam intellectus diuini, quia cognoscit lapidem & hoc modo quodlibet obiectum secundarium ut relucens in essentia diuina, habet propriam terminationem. Non enim intellectus diuinus dicitur terminari ad lapidem ex hoc solo, quod terminatur ad essentiam, imò alio respectu rationis terminatur ad lapidem ut relucens in essentia diuina, ut patet in primo, dist. 39. Et sic patet quomodo dicitur essentia diuina obiectum adæquatum intellectus diuini, & hoc tam in ratione motiui, quàm terminatiui, quod bene nota.

§ 4.
Aliquid co-
gnosci per a-
liud potest
duplitter
intelligi.

Nota etiam, quod aliquid cognosci per aliud potest in proposito dupliciter intelligi. Vno modò, tanquam per causam motiuam, sicut passio cognoscitur per subiectum, quia causat cognitionem illius. Alio modò, non tanquam per causam, sed per dispositionem propinqua, sicut conclusio cognoscitur per principia, ut patet in primo Metaph. quæst. 4. Hoc modo cognoscitur conclusio per principia, huc etiam per discursum syllogisticum. Vide quæ ibi exposui. Nullo istorum modorum creatura potest immediatè cognosci ab

intellectu diuino, etiam posito quod cognoscatur per aliud isto duplici modo. Primus enim modus conceditur, ut patet in prolo. q. pen. Secundus modus omnino negatur, quia intellectus diuinus nihil cognoscit per discursum, ut patet. Sed in creaturis, quod cognoscitur per aliud utroque modo, potest etiam immediatè cognosci, nisi fortè esset aliquod dubium de relationibus, de quibus aliàs.

h. Consimiliter dicitur de visione, quam beatus habet in Verbo de creatura. Vult dicere quod visio lapidis in essentia Diuina nullo modo terminatur ad lapidem immediatè, quia tunc talis visio diceretur esse in genere proprio, quia visio, quæ causatur à lapide in intellectu Beati, & similiter visio, quæ terminatur ad lapidem immediatè, id est, ad lapidem ut in se præsentem, vel ut in specie intelligibili, dicitur visio in genere proprio. Visio ergo quæ terminatur ad lapidem ut præcisè relucens in Verbo, huc in essentia diuina in ratione obiecti terminatiui, non dicitur terminari ad lapidem immediatè, ut supra exposui.

i. Ad secundam dat duplicem responsionem. Prima, quod essentia diuina non est in memoria creata Beati aliquo ordine prius, quam in intelligentia. Vult dicere Doctor quod loquendo de memoria creata, talis memoria non est in intellectu beati ut beati, &c. Vnde nota, quod bene intellectus aliquis potest habere memoriam creatam respectu essentia; patet de specie intelligibili in intellectu Angelorum creata immediatè à Deo, quia ipsa repræsentat essentiam in ratione obiecti intelligibilis; nam ipsa partialiter causat notitiam distinctam non tantum essentia diuinæ, sed etiam per ipsam potest haberi notitia omnium virtualiter contentorum in essentia diuina, loquendo de notitia abstractiua tam essentia, quàm contentorum in ea, ut prolixè patet in secundo, dist. 3. quæst. 9. Habens ergo talem memoriam scilicet speciem intelligibilem, potest gignere notitiam tam essentia, quàm contentorum. Sed talis memoria non ponitur in intellectu beati. Beatus enim non habet speciem intelligibilem essentia diuinæ, licet non repugnet, repugnant tamen visio essentia, & notitia abstractiua eiusdem. Si verò ponatur memoria creata in intellectu beato, per quam posset haberi notitia intuitiua essentia diuinæ, sicut fortè aliqui ponunt lumen gloriæ præcedere ipsam visionem; tunc si illud tale posset partialiter causare visionem essentia; posset etiam causare partialiter visionem omnium contentorum in ipsa essentia, ut aliàs exposui. Sed dicit Doctor quod talis memoria prior visione non est in intellectu Beati, & sic hoc negat habitum luminis gloriæ, quia nulla apparet necessitas ponendi illud, & hoc loquendo respectu visionis absolutæ, quia sufficit sola essentia diuina, licet posset poni quo ad perfectiorem visionem, quia potentia habituata, agens æqualis conatu, perfectiori modo imperat, quam non habituata, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. & in tertio, dist. 27. Dicit ergo Doctor quod primum, quod causatur ab intellectu Beati, ut huiusmodi est; visio essentia, & talis visio causatur in ipsa intelligentia, id est, quod talis visio pertinet

55.

Nota.

net ad intelligentiam, modò intelligentia actualis, siue cognitio actualis, siue intuitiva, siue abstractiva non pertinet ad memoriam, ut patet *in primo, dist. 2. parte 2. quæst. 4. dist. 6.* Et sic beatus per illam visionem non immediate gigneret notitiam lapidis; nec essentia quia non pertinet ad memoriam, sed præcisè ad intelligentiam.

56. k Secunda responsio est, quòd tam visio essentia, quàm lapidis; tantum causatur à voluntate diuina contingenter, quæ voluntas, licet suppleat vicem obiecti, tamen non pertinet ad memoriam. Illud enim quod pertinet ad memoriam, ut memoria est, nunquam potest causare notitiam alicuius obiecti in aliquo intellectu, nisi prius causet notitiam sui, ut supra exposui *in secundo dist. 9. & hic in quoli. & in primo, dist. 1. & in prolo. q. 3.* Modò voluntas diuina non ut cognita causat visionem essentia, & contentorum, quod si pertineret ad memoriam non posset nisi ut prius visa. Dicit ergo quòd visio essentia lapidis, cum sit à sola voluntate diuina, nullo modo est ab aliqua memoria scilicet, nec ipsius videntis, quia nihil tale ponitur inuidente prius ipsa visione, pertinet ad memoriam, ut supra patuit: nec etiam ab aliqua alia memoria, scilicet ab essentia ut essentia, quæ nullo modo potest mouere intellectum creatum, nec ad sui visionem, nec aliorum, ut supra patet, quæst. 14.

l *Contra. Intellectio essentia diuina, &c. & sequitur, & tunc illa est verbum*, scilicet intellectio lapidis gignitur à visione essentia.

Respondet primò, quòd *intelligentia non gignit*; patet, quia ipsa est finis potentia, ut supra patet, *in primo, dist. 2. 6. & 27.* Dicit secundo quòd utraque visio est à sola voluntate diuina.

57. Ad tertium negatur maior, nisi intelligatur de obiecto primo. Obiectum primum potest dupliciter accipi. Primò à quo notitia essentialiter dependet, & obiectum secundum, à quo essentialiter non dependet, ut ponit Doctor *in primo, dist. 1. q. 2.* Secundò accipitur obiectum primum pro obiecto adæquato, & hoc tã in ratione motiui, quàm terminatiui. Si ergo intelligatur maior de obiecto primo, primo modo, patet, quòd est vera, quia tunc si talis actus posset esse, & obiectum non esse cognitum, tunc non esset actus proprius talis obiecti primi, quia tunc non dependeret essentialiter ab illo. Actus enim, qui essentialiter dependet ab obiecto ut obiecto, siue ut habente rationem obiecti actu intelligibilis, necessariò est ipsius obiecti, ut aliàs exposui; similiter si talis actus posset esse respectu alicuius obiecti primi. Secundo modo & tale obiectum non esset co-

gnitum, non esset actus proprius talis obiecti primi primitate adæquationis, quia talis actus non posset esse tali obiecto non cognito. Sed loquendo de obiecto secundario, potest esse actus talis obiecti, & tamen ipsum non esse cognitum; patet, nam est eadem visio essentia diuina, & lapidis & tamen illo priori quæ essentia cognoscitur ab intellectu diuino non cognoscitur lapis; & tamen talis visio est actus proprius lapidis, ut patet de visione in intellectu diuino quòd eadem visione cognoscit essentiam, & omnia contenta in ea, ut probat Doctor *in primo dist. 2. par. 1. q. 1.* & hoc de necessitate naturæ, & ex perfectione talis cognitionis, ut ibi exposui. Sic potest esse eadem visio essentia, & lapidis in intellectu creato beato, ita quòd eadem visione potest videre essentiam, & omnia relucientia in essentia; sic tamen, quod voluntas diuina potest causare visionem, & facere eam terminare ad essentiam, & etiam ad contenta in ea, & facere etiã, quòd talis visio præcisè terminetur ad essentiam, & non ad contenta, & ad vnum contentum, & non ad aliud, quia potest in intellectui beato ostendere A non ostendendo B.

Ad aliam instantiam aliqui dicunt sic quòd responsio potest haberi in tertio, *dist. 14. q. 2.* Ibi, *potest dici, quòd conclusio ista potest*, &c. Ideo conceditur totum argumentum: scilicet quòd idem actus finitus potest esse infinitorum obiectorum. Et si inferatur, igitur eadem erit visio intellectus creati beati cum visione intellectus diuini, cum utraque sit infinitorum obiectorum; negatur consequentia, quia intellectus Beati habet visionem per accedens infinitorum obiectorum secundariorum, quia illa per accedens intelligit: scilicet mediante essentia ostendente sibi illa liberè, & contingenter; ideò actus Beati nullam perfectionem accipit ab illis obiectis, sed tota eius perfectio est ab essentia visa illa liberè ostendente. De hoc vide quæ exposui super tertio *dist. 14. q. 2.* vbi vide multa bona.

Ad vltimam instantiam patet responsio, quòd si visio essentia, & creaturæ sit idem actus quòd realiter erit idem verbum essentia, & creaturæ, licet secundum alium & alium respectum non sit simpliciter idem verbum, sicut eadem visio, etiam secundum alium, & alium respectum potest diuersificari. Si verò visio essentia, & visio lapidis sint duo actus realiter distincti, tunc benè conceditur, quòd non erit idem verbum realiter lapidis, & essentia.

Ad argumenta principalia cum responsionibus patent in litera, & ex his quæ dicta sunt *in primo, distin. 3. quæst. 7. & in secundo, distin. 3. quæst. 10.*

58.

Nota.

SCHOLIUM.

Ad primum benè explicat, quando continentia virtualis tollit capacitatem habendi formam formaliter, non ratione sui, sed alicuius concomitantis. Explicat etiam vnde constat, quòd idem non transmutatur à semetipso de quo 2. dist. 25. n. 20. vbi ostendit lignum ad præsentiam ignis non se comburere, assignans huius rei rationem vide 1. dist. 3. q. 7. n. 27. & 2. dist. 3. q. 7. 8. ad 4. & q. 11. dist. 2. q. 10. num. 12. quibus locis explicat quomodo idem mouet semetipsum, & est actiuum simul & passiuum, & in actu & potentia.

Ad pri

AD primum principale, si teneatur, in tertio articulo, quòd intellectus agens actiue se habeat ad intellectionem, & possibilis passiue, tunc non secundum idem mouet & mouetur anima ad intellectionem, nec tamen secundum distincta subiecto, quia illa duo non sic distinguuntur. Si autem dicatur quòd possibilis actiue se habeat ad intellectionem, tunc idem secundum idem mouet ad eam & mouetur.

Vide 3. d.
1. q. 7 & 1.
d. 3. q. 10.
Omnis actio ad formam non actiuam, est æquiuoci generis.

Et si dicatur hoc esse impossibile, quia tunc idem secundum idem esset in potentia, & in actu.

Respondeo: omnis actio, quæ est ad formam non actiuam, est agentis æquiuoci, & non vniuoci: quia si agens esset vniuocum, forma, qua agit, esset eiusdem rationis cum forma terminante, & ita illa esset actiua. Augmentationum autem & diminutionum alterationum, & communiter motus localis, termini non sunt formæ actiue: igitur mouens in istis & vniuersaliter agens æquiuocum est in actu aliquo non eiusdem rationis cum termino ad quem mobile est in potentia, sed est in actu secundum aliquid virtualiter, vel eminenter continens illum terminum: sic diceretur in proposito, quòd idem in anima est ratio virtualiter continendi intellectionem ut effectum æquiuocum, & recipiendi eandem.

Contra hoc: habens formam nobiliorem non est natum recipere formam minùs nobilem; igitur habens illam nobiliori modo, scilicet virtualiter non est natum recipere illam formam formaliter.

Confirmatur: quia pari ratione diceretur, quòd quodlibet, quod fit tale formaliter, esset tale virtualiter, & ita quodlibet transmutaretur à seipso.

Que forma non potest esse simul in eodem subiecto.

Ad primum dico, quòd forma eiusdem speciei non potest simul haberi intensius & remissiùs, nec duæ formæ, ut contraria & media possunt simul esse in eodem; sed tamen duæ formæ disparatæ benè possunt simul esse, & etiam eiusdem generis remoti, sicut calor, & color, quarum tamen vna est nobilior altera.

Non est igitur impossibilitas formarum in eodem, quia vna est eminentior altera, vel eminenter siue virtualiter ipsius contentiua, sed ex aliqua ratione speciali: puta propter contrarietatem, vel vnitatem specificam, vel aliquam aliam talem.

Antecedens igitur vniuersaliter sumptum falsum est & licet in multis singularibus videatur esse verum, tamen hoc non est ratione nobilioris formæ, vel nobilioris modi habendi formam, & minus nobilis, sed ex aliqua ratione speciali, quæ non reperitur hic in principio motiui, & in ista forma recepta.

Que virtualis contentiua impedit ne forma formaliter infusetur.

Si tamen aliquid haberet istam formam eminenter, sic, quòd infinitè virtualiter non esset capax eius formaliter, quia infinitas excludit omnem potentialitatem; sed quando forma illa virtualiter, sed finitè habetur, benè potest aliqua perfectio, licet secundum quid, & accidentaliter addi subiecto per hoc, quòd illa recipit formaliter, sicut licet substantia sit simpliciter perfectior accidente: tamen aliquo modo perficitur recipiendo accidens, & totum illud, scilicet substantia qualis perfectior est, quàm substantia sola; sic potentia operans est perfectior seipsa quàm potentia sola, & operatio est aliqualis perfectio ipsius potentia, licet potentia sit simpliciter perfectior operatione.

Ad confirmationem illam potest dici, quòd ibi est cautela transferendi se à parte opponentis ad partem respondentis propter defectum argumenti, nec videtur aliud nisi obligare respondentem ad probandum vnum necessarium manifestum: puta quòd non quodlibet mouet se. Et ad illam probationem pari ratione, &c. Potest dici, quòd licet in hoc quòd est esse in potentia tale formaliter non sit aliqua repugnantia ad hoc quòd est esse tale virtualiter, nec è conuerso, quantum est ex parte rationis terminorum: quia tunc vbique esset eadem repugnantia: tamen alicubi concomitatur vnum istorum aliquid quòd repugnat alteri. Et tunc gratia materiz verum est, quòd illud quòd est tale virtualiter, non potest recipere tale formaliter, sed non per se propter hoc quòd est habere virtualiter sed propter illud concomitans.

Confutatio rationis aduersarij. Non ideo Sol nequit esse calidus formaliter, quia talis est virtualiter 2. d. 25

Exemplum. Sol est calidus virtualiter, & tamen non potest recipere calorem formaliter, sed tamen non repugnat ei esse formaliter calidum propter hoc, quòd est calidus virtualiter, quia etiam Saturno, qui est frigidus virtualiter, repugnat esse calidum formaliter; huius autem repugnantia causa communis est Soli, & Saturno, quia corpus cœleste non est receptiuum qualitatis elementaris, vel cuiuscunque corporis corruptibilis, sicut nec è conuerso. Sic in proposito, aliquod mobile ad formam

formam concomitanter habet aliquid , propter quod repugnat sibi virtualiter continere eam , sicut lignum habet aliquid , propter quod repugnat sibi virtualiter continere calorem , sed hoc non est , quia est receptivum caloris , sed quia habet talem formam mixtam .

Ad argumentum in oppositum , cùm arguitur de obiecto , quòd actio est immanens , concedo , quòd intellectio , quæ dicitur actio , id est , operatio , est actio immanens simpliciter in potentia operante , sed actio illa de genere actionis , quæ terminatur ad illam operationem , aliqua quidem est immanens , non solum in eodem supposito , sed etiam in parte intellectiva , & secundum vnum modum dicendi in tertio articulo , est immanens in eodem intellectu possibili : ad illam tamen intellectiorem est aliqua actio non immanens : puta illa quæ est obiecti .

Solvitur argumentum ad oppositum n. 1. p. 1. sum.

Cùm arguitur de memoria , quòd illa non intelligit : illa ratio deficit dupliciter . Primò quia remouendo aliquid à memoria non propter hoc concluditur illud competere intellectui possibili ; sed magis contrarium , quia secundum dicta in tertio articulo , vel solus intellectus possibilis est memoria , vel saltem intellectus ille includitur necessariò in memoria . Secundò deficit : sic quia memoriam non intelligere , non concludit ipsam non esse actiuam respectu intellectiorem , ut termini per actionem eius producti . Verbum autem non est terminus productus per intellectiorem , sed per actionem aliquam productiuam de genere actionis .

Memoria intelligit.

Verbum nō producitur per intellectiorem.

Q V Æ S T I O X V I .

*Vtrum libertas voluntatis , & necessitas naturalis possint
se compati in eodem respectu eiusdem
actus , & obiecti ?*

Alenf. 1. p. q. 38. m. 1. 2. & 2. p. q. 74. m. 7. D. Bonau. 2. d. 39. num. 2. D. Tho. 2. quæst. 10. ar. 1. 2. Hen. quodl. 3. q. 17. & quodl. 4. quæst. 10. & in sum. art. 6. q. 1. Aureol. 1. d. 1. q. 3. Capreol. q. 3. ar. 1. Richard. 2. d. 38. ar. 2. q. 1. Valq. 1. 2. d. 39. vide Scot. 9. Met. q. 13.

I.



CONSEQUENTER quæritur de voluntate . Et primò de actione eius in communi , secundò in speciali de distinctione vnius actus eius intrinseci ab alio actu ; & tertio de distinctione actus intrinseci ab extrinseco .

Prima quæstio est hæc . Vtrum libertas voluntatis , & necessitas naturalis possint se compati in eodem , respectu eiusdem actus , & obiecti .

Et arguitur quòd non : quia necessitas , & libertas videntur repugnare ; iuxta illud Augustini de Libero

11. & 12.

arbitr.

Satis , inquit , compertum est nulla ratione fieri mentem seruam libidinis , nisi propria voluntate . & statim post : qui motus , si culpa deputetur , non est naturalis , sed voluntarius : in eo quidem similis motui illi , quo deorsum lapis fertur , quòd sicut iste est proprius lapidis , sic ille animi : sed in eo dissimilis , quòd in potestate non habet lapis cohibere motum , quo mouetur deorsum : animus verò non sic . & sequitur .

Arguitur nullam necessitatem naturalem esse in nobis

Ideo naturalis lapidis est ille motus ; animi verò iste voluntarius . Hæc verba Augustini ; & paulò post verba discipuli ab Augustino quidem approbata , sequuntur , ista . *Motus , quo voluntas conuertitur , nisi esset voluntarius , & in nostra penitus potestate , neque laudandus , neque culpandus homo esset , neque mouendus : mouendum autem hominem non esse quisquis existimat , de hominum numero exterminandus est .* Ex istis satis patet , quod repugnat naturalis motio , & libera respectu eiusdem .

Contra 5. de Ciuit. 10. *Si necessitas , inquit , dicenda est , quæ non est in nostra potestate , sed etiam si nolumus , efficit quod potest : ut est necessitas mortis , manifestum est voluntates nostras , quibus rectè vel perperam viuunt , sub tali necessitate non esse .* Et sequitur .

5. de ciuit. 10

Si autē definiatur illa necessitas esse secundum quam dicimus necesse est, ut ita sit aliquid: aut ut ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis: neque enim & visā Dei, & præsicientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse est Deum semper vivere; & omnia præsire, & post: cum dicimus, necesse est, ut cum volumus, libero velimus arbitrio, & verum dicimus, & non ideo liberum arbitrium necessitati subijcimus, quæ adimis libertatem.

S C H O L I V M.

Voluntatem diuinam habere necessariò amorem essentialem, & notionalem; alioquin posset carere perfectione infinita, quod repugnat. Ponit ad hanc probandam tres rationes D. Thom. & Henrici; quæ procedunt de omni voluntate, respectu obiecti infiniti, clarè visi, vel in communi apprehensi. De quo latè & solidè egit 1. d. 1. q. 4. per totam.

Involuntate diuina est necessitas amandi, & spirandi.

Hic sunt tria videnda. Pimò an in aliquo actu voluntatis sit necessitas. Secundò si cum hoc stet ibi libertas. Tertiò, si quandoque cum libertate possit stare naturalis necessitas.

Voluntas Dei non esset perfectissima, nisi necessario diligeret & spiraret.

De primo dico², quòd in actu voluntatis diuinæ est necessitas simpliciter, & hoc tam in actu diligendi se, quàm in actu spirandi amorem procedentem, scilicet Spiritum sanctum. Hoc sic patet, quia Deus necessariò est beatus: igitur necessariò videt, & etiam diligit obiectum beatificum. Similiter Spiritus sanctus est Deus, & per consequens summè necessarius in essendo: igitur cum accipiat esse procedendo, actus ille, quo procedit, est simpliciter necessarius; vtraque autem conclusio probatur propter quid, sic; Voluntas infinita^b ad obiectum perfectissimum se habet modo perfectissimo se habendi: voluntas diuina est huiusmodi: igitur ad summum diligibile se habet modo perfectissimo, quo possibile est aliquam voluntatem se habere ad ipsum: sed hoc non esset, nisi ipsum necessariò, & actu adæquato diligeret, & etiam amorem eius adæquatum spiraret, quia si aliquod istorum deficeret, posset sine contradictione intelligi aliquam voluntatem perfectiori modo se habere ad obiectum: quia ille modus posset intelligi perfectior, & ille modus non includit contradictionem, quia non est contradictio, quòd voluntas infinita habeat actum infinitum circa obiectum infinitum, & per consequens actum necessarium, & etiam necessariò, quia si posset non habere talem actum circa tale obiectum, posset carere summa perfectione.

Similiter, si amor adæquatus obiecti est spirabilis, vt credimus, maximè competit voluntati infinitæ esse principium spirandi illum.

He. quodl. 3. quæst. 7. quodl. 4. q. 11. & Tho. 1. 2. q. 10. ar. 1. & 2. Tex. c. 36. c. 12.

Ad hanc conclusionem^c ponuntur quædam probationes, quæ etiam concludunt de omni voluntate respectu illius obiecti, siue clarè visi, siue in vniuersali apprehensi, sicut modò ipsum apprehendimus.

Prima probatio talis est: Voluntas necessariò vult illud, in quo est ratio omnis boni, quia non potest obiectum aliquod non velle, in quo non est malitia aliqua, nec aliquis defectus boni: finis autem vltimus est huiusmodi.

Secunda probatio habetur^d ex dicto Philosophi 2. Physic. *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus.* Et 7. Ethicor. *In actionibus, quod cuius gratia est principium, quemadmodum in Mathematicis suppositiones;* nunc autem intellectus assentit necessariò principiis in speculabilibus: igitur voluntas necessariò assentit vltimo fini in agibilibus.

Tertia probatio talis est; voluntas necessariò vult illud cuius participatione vult quicquid vult; vltimus finis est huiusmodi: igitur, &c. Probatio maioris: omne variabile reducitur ad aliquid inuariabile, & ita varietas actuum circa ea, quæ sunt ad finem, præexigit actum inuariabilem: & per consequens maximè circa illud, cuius participatione alia obiecta terminant actum. Minor probatur per illud 8. de Trin. 3. *Tolle hoc, tolle illud, vide ipsum bonum si potes, & ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed omnis boni bonum.*

C O M M E N T A R I V S.

1.

E primo dicit, quòd in actu diuinæ voluntatis est necessitas simpliciter, &c. Et sic patet hæc cōclusio à posteriori, siue quasi ab effectu, quia amor diuinæ essentiae est simpliciter necessarius; ergo productio illius

erit simpliciter necessaria, quia non potest esse effectus simpliciter necessarius, nisi & productio eius sit simpliciter necessaria: quia si est possibilis, ergo & effectus possibilis, hoc idem dico de Spiritu sancto.

Deinde

b Deinde probat utranque conclusionem per medium sumptum à priori, siue à causa, quia *Voluntas infinita ad obiectum perfectissimum se habet modo perfectissimo se habendi, &c.* Et breuiter ista ratio de amore primo, quo voluntas diuina amat essentiam diuinam, tenet, supponendo primò, quòd ille amor sit summa perfectio voluntatis diuinæ, loquendo de perfectione, quæ consistit in actu secundo, quo perfectissimè coniungitur obiecto perfectissimo, siue quo immediatè attingit obiectum formaliter infinitum, ut patuit in primo, d. 2. p. 1. q. 1. in illis præambulis, exponendo propositionem Philosophi 12. Metaph. quòd si intelligere primi esset aliud à scientia sua, &c. Secundo, quòd omnis perfectio diuina est ibi simpliciter necesse esse, quia si non esset simpliciter necessaria, tunc non repugnaret formaliter posse non inesse, & sic Deus posset carere aliqua perfectione simpliciter, & sic posset esse non Deus: est ergo ibi amor diuinæ essentiae simpliciter necessarius, cum sit perfectio simpliciter, & formaliter infinita. Tertiò, si illud, quod est formaliter necesse esse non est originariuè, siue quasi originariuè à seipso; sed originariuè ab alio, tunc illud à quo est originariuè, sicut dat originato entitatem, ita & necessitatem necessariò concomitantem, etiam ut gradum intrinsecum ipsam entitatem. Hoc patet, quia si A est originariuè secundum totum suum esse à B, si sit formaliter necesse esse, hoc habebit ab ipso B, à quo habebit entitatem illam; & tunc sequitur vitrà; quòd B necessariò originat A. patet, quia A est necesse esse, & non est necesse esse formaliter, nisi per originationem, per quam accipit originariuè tale esse, ergo eius originatione erit simpliciter necessaria, ergo voluntas diuina necessariò elicit amorem diuinæ essentiae. Posset etiam confirmari per hoc, quòd voluntas formaliter infinita est simpliciter necessariò rectissima, ita quòd est impossibile ipsam deficere ab aliquo gradu rectitudinis. Cum ergo respiciat obiectum formaliter infinitum, sequitur quòd diligit illud quantum est diligibile, sed est diligibile amore infinito; ergo talis voluntas necessariò diligit illud amore infinito, quia da oppositum, scilicet, quòd possit ipsum non diligere amore infinito; ergo potest deficere

ab aliquo gradu rectitudinis, quia ipsa tenetur ipsum diligere amore infinito, & si sic, sequitur quòd absolute diligit Deum necessariò simpliciter, & hæc confirmatio patet in primo, dist. 2. parte 1. quæst. illa de unitate Dei. De productione spiritus, scilicet, quæ est à voluntate, ut patet à Doctore in primo, dist. 10. Patet similiter quomodo illa productio sit simpliciter necessaria. De hoc prolixè vide Doctorem in primo, dist. 10. & 2. dist. 1. & supra in quod. quæst. 14.

c Deinde Doctor adducit quasdam probationes, quæ concludunt etiam de omni voluntate creata, & sunt Henrici, quæ probationes licet sint adductæ in primo, dist. 1. quæst. 4. tamen hic etiam aliquantulum pertractantur, quarum prima est: Voluntas necessariò vult illud, in quo est ratio omnis boni, quia non potest aliquod obiectum non velle, in quo non est malitia aliqua nec aliquis defectus boni, quia obiectum nolitiois est tantum malitia, siue priuatio boni, ut patet à Doctore est huiusmodi, quia ibi est ratio omnis boni in 2. dist. 25. & dist. 41. Finis autem ultimus aliter non esset finis ultimus.

Secunda probatio habetur ex dictis Philosophi 2. Physic. (quæ propositio est prolixè exposita, quæst. ult. prolog.) Et 7. Ethic. In actionibus, quòd cuius gratia est principium quemadmodum in Mathematicis suppositiones, &c. Vult dicere, quòd finis in huiusmodi actionibus est principium, sicut petitiones sunt principium in Mathematicis, petitiones illæ sunt principia per se nota, & hoc ponitur in principio libr. Euclidis. Si ab æqualibus æqualia demas remanentia sunt æqualia. Sicut ergo petitiones sunt principium in Mathematicis, quæ Mathematicalia sunt simpliciter speculabilia, sicut ergo petitiones sunt principium necessarium in Mathematicis, sic finis est principium necessarium in operabilibus, siue agibilibus. Cum ergo intellectus assentit necessariò principiis speculabilibus, ut patuit in primo, dist. 1. q. 3. ergo similiter voluntas necessariò assentit ultimo fini in agibilibus.

SCHOLIUM.

Ostendit contra D. Tho. & Henr. voluntatem creatam circa obiectum beatum non necessitari; ita ut repugnet carere actu circa illud clare visum, vel obscure in communi conceptum. Primò, quia absolutum prius potest esse sine absoluto posteriori. De quo 2. dist. 12. quæst. 2. ergo & obiectum amabile, eiusque visio absque amore. Secundo, si voluntas necessariò ageret, necessariò continuaret actum; constat tamen quòd cessare potest ab amando obiectum beatum in via, diuertendo intellectum ad alia. Quomodo autem diuertere possit intellectum, latè tradit 2. dist. 42. quæst. 4. n. 5. De quo etiam 1. dist. 1. quæst. 4. à num. 4. Tertiò, quia sequeretur obiectum esse principium per se, & præcipuum dilectionis. Plures rationes, & auctoritates pro hoc habes 1. d. 1. q. 4. nu. 4. 5. & 13.

Quære 1.
d. 1. q. 4.

Istæ rationes non videntur probare conclusionem necessariam de quacunque voluntate in communi: nec etiam videntur in se necessarie. Primum probatur: quia quando sunt duæ naturæ absolutæ, & essentialiter ordinatæ, prior sine contradictione videtur posse esse sine posteriori: nunc autem istorum trium quæ sunt, obiectum diligibile, & ipsa apprehensio, vel visio illius obiecti in intellectu creato, & etiam ipsa voluntas creata: quodcumque est absolutum, & prius naturaliter actu diligendi illud obiectum, & hoc loquendo de dilectione in voluntate creata: igitur quodcumque illorum possit esse: imò quòd omnia illa possint esse sine actu illo dilectionis, non includit contradictionem, nec per consequens oppositum est simpliciter necessarium, quomodo illud dicitur necessarium, cuius oppositum includit contradictionem.

Hic dicitur, quòd maior est vera de illis absolutis, quorum vnum non dependet ab alio, nec ambo à tertio: in proposito autem visio, & fructio dependent ab eodem tertio, scilicet obiecto.

g Contra hoc: quodcumque absolutum Deus potest immediatè causare, & tamen non necessariò, si causat illud per causam mediam, potest non necessariò causare, quia illa causa media non necessitat ipsum ad causandum effectum illius causæ mediæ; igitur licet ambo ista causentur à causa communi, tamen secundum, non solù contingenter causabitur, sed etiam posito primo adhuc contingenter causabitur.

Si voluntas necessaria necessariò eliceret actum, necessario continuaret illum quantum posset. Præterea. Potentia h, quæ necessariò agit circa obiectum, necessariò continuat actum illum, quantum potest: voluntas autem, saltem viatoris, non necessariò continuat actum circa finem in vniuersali apprehensum, quantum posset continuare: igitur non necessariò agit circa illum. Maior patet exemplo de appetitu sensitivo, & videtur posse probari per rationem: quia illud, quod est intrinseca ratio ipsius potentie necessariò agendi, erit etiam ratio semper necessariò agendi, quantum est ex parte potentie, & ita continuandi, quantum ipsa potentia potest continuare. Minor probatur, quia voluntas viatoris posset quandoque continuare actum intellectus, quod considerat finem, quando non continuat: sed vel conuertit intelligentiam ad considerationem alicuius alterius, vel saltem non impedit quin obiectum aliud occurrens impediat illam considerationem; illa autem consideratione non continuata, non continuatur circa illud obiectum actio voluntatis, & continuata illa, continuaretur ista.

Voluntas potest dinoscere intellectus, & continuare eius considerationem 2. d. 4. 2. n. 5. Probatio eiusdem minoris per illud 1. Retractionum, 9. & 22. *Nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*; quod non intelligitur quantum ad esse illius voluntatis, sed quantum ad agere eius; nunc autem in potestate voluntatis est. quòd per eius imperium alia potentia habeat actum, vel non habeat: sicut quòd intellectus non considerat, saltem illud obiectum, sine cuius consideratione potest voluntas habere actum imperandi: igitur in potestate voluntatis est, quòd ipsa met non habeat actum circa illud obiectum determinatum. Hoc non intelligo sic, quòd ipsa possit voluntariè suspendere omnem actum suum: sed voluntariè potest non velle illud obiectum: sed habet tunc aliud velle, scilicet reflexum super suum actum: Istud

An voluntas potest suspendere omnem volitionem. scilicet, *volo modo non elicere actum circa illud obiectum.* Et hoc bene potest ex se, alioquin non posset omnem actum suspendere post deliberationem: & est simile de actu intellectus, & voluntatis, quoad hoc, quòd non potest suspendere illam intellectiōnem, quæ necessaria est ad volitionem illam, per quam suspendit illam intellectiōnem: sed potest quamcunque aliam suspendere. Sic non potest pro nunc suspendere omnem volitionem, quia non illam, qua voluntariè suspendit, sed potest suspendere quamcunque aliam ad hoc non necessariò requisitam.

9. Metaph. cap. 17. Præterea. Necessitas agendi est ab illo, quod est principium per se agendi: quia si illud non necessariò se habet ad agere, nec aliquid per illud necessariò agit, passum autem secundum se est in potentia contradictionis. Si igitur, per te, obiectum, sit ratio necessitatis in volendo: quia ponis quod quæcunque voluntas comparata ad ipsum obiectum necessariò vult ipsum, nulla autem voluntas vult necessariò quodcumque obiectum: tunc videtur sequi, quòd obiectum sit principale actuum respectu volitionis: quod tamen sic arguens non concedit.

3.
Quomodo
prius possit
esse sine po-
steriori.

Ista rationes non videntur probare conclu-
sionem necessariam, &c. Cum dicit primò,
quod prius potest esse sine posteriori, intelligitur
quando, & prius, & posterius sunt entia abso-
luta, & realiter distincta, aliter non concludere-
ret, vt exposui in secundo, dist. 12. q. 2. & etiam,
quod posterius non necessariò sequatur essen-
tialiter posito priori; patet, quia partes compo-
siti, & vnitz realiter distinguuntur à toto, &
sunt priores essentialiter, & tamen non possunt
esse simul vnitz sine composito, vt exposui in
2. dist. 12. q. 2. Modò obiectum fruibile est na-
tura absoluta, vt patuit suprà q. 1. Visio etiam
ipsius obiecti est qualitas absoluta, vt patuit su-
prà q. 13. Et similiter voluntas creata est natura
absoluta, vt patet in 2. dist. 16. & actus diligen-
di est qualitas absoluta, vt patet suprà q. 23. Et
tamen visio obiecti, & ipsa voluntas creata sunt
prius natura ipso actu diligendi; patet, quia ac-
tus diligendi præsupponit voluntatem elicien-
tem, & visionem obiecti, & distinguitur reali-
ter actus diligendi à visione, & voluntate, vt
patet; ergo potest esse visio obiecti sine actu di-
ligendi ipsum obiectum. Et addit, & hoc lo-
quendo de dilectione in voluntate creata. Hoc
dicit ad differentiam dilectionis in voluntate
diuina, quia licet voluntas diuina sit entitas ab-
soluta, & similiter dilectio, non tamen est reali-
ter distincta à dilectione illa. An modò sit
prius natura ipsa dilectione, exposui in 2. dist. 1.
q. 1. Et per hoc, quod dicit Doctor quòd quando
sunt dua natura absoluta intelligit, quòd de fa-
cto sunt realiter distincta, quia nunquam dan-
tur duæ naturæ absolutæ, quin sint realiter di-
stincta. Si ergo non includit contradictionem
esse visionem essentia diuinæ sine fruitione eius-
dem, sequitur quòd oppositum non sit simpli-
citer necessarium, scilicet, quòd stante visione
essentia diuinæ necessariò fruatur ipsa, quia vt
patuit potest non frui.

Nota.

4.
Henricus
quodl. 3. qu.
17.

Hic dicitur scilicet ab Henrico, quòd maior est
vera de illis absolutis, quorum vnum non dependet
ab alio. Sicut patet de composito, quod dependet
à partibus simul vnitis, nec ambo absoluta
à tertio. In proposito autem visio, & fruitio depen-
dent ab eodem tertio, scilicet obiecto. Vult dicere,
quòd quamuis absolutè fruitio non dependeat
à visione, & per consequens absolutè non repu-
gnet visionem posse esse sine fruitione, vt præci-
pue comparantur ad inuicem, & tamen vt com-
parantur, scilicet intellectus, voluntas ad obiectum
fruibile posita præsentia talis obiecti intel-
lectus necessariò videt illud, & similiter vo-
luntas fruitur illo obiecto viso.

Expositio lit-
tera.

g. Contra hoc arguit: Quodcunque absolu-
tum potest Deus immediatè causare, &c.

Ista litera sic exponitur per aliqua dicta. Pri-
mò, quòd Deus quodcunque absolutum potest
immediatè causare sine quocunque alio absolu-
to extrinseco, & realiter distincto, quia licet
non posset immediatè causare compositum si-
ne partibus, quia intrinsecè dependet ab illis,
potest tamen omnem effectum absolutum im-
mediatè causare sine omni causa secunda, quia
potest supplere omnem causalitatem causæ se-
cundæ, & sic potest immediatè causare in vo-
luntate fruitionem essentia diuinæ sine visione
concurrente, vt causa secunda. Et posset illam

Scoti Oper. Tom. XII.

contingenter causare, quia quicquid causat ad
extra, contingenter causat, vt patet in 1. d. 2. d. 8.
Posset etiam immediatè causare fruitionem il-
lam non causando prius visionem, sed tunc vo-
luntas per illam fruitionem non fruitur obiecto
fruibili, vt aliàs prolixè exposui. Secundo præ-
supponit, quòd visio essentia sit causa fruitio-
nis, causa tamen secunda, & causa necessaria, vt
patet. Dicit igitur Doctor, posito quòd visio
essentia sit causa necessaria fruitionis eiusdem,
non tamen sequitur quòd si Deus immediatè
causaret illam visionem, quòd etiam causaret
fruitionem, quia Deus potest contingenter cau-
sare visionem nō causando fruitionem. Si enim
necessariò causaret fruitionem prius visione cau-
sata, quæ visio ponitur causa secunda effectiua
fruitionis, tunc causa secunda determinaret, &
necessitaret Deum ad causandum, quod est im-
possibile; licet ergo tam visio, quàm fruitio cau-
sentur à Deo, tamen vtrunque contingenter
causatur, & potest causare visionem non causando
fruitionem, & causata visionem non necessitatur
ad causandum fruitionem.

h Præterea, potentia qua necessariò agit circa
obiectum necessariò continuat actum illum quan-
tum potest, &c.

Sunt aliqua exponenda in ista litera. Primò
ibi: Potentia qua necessariò agit circa obiectum, ne-
cessariò continuat actum illum quantum potest. Hoc
intelligitur de actione immanente, quæ propriè
non habet esse permanens, sed in continuo fieri,
vt patet suprà q. 13. de intellectione, & volitione,
& huiusmodi, quæ tamdiu sunt, quamdiu conti-
nuantur in esse. Et idèd si potentia necessariò
elicit actum, tunc obiectum necessariò continuat
illum; sed loquendo de actione transiente, non
est simile, quia benè potest effectus produci ne-
cessariò, quia tamen non amplius continuatur à
tali causa; patet de igne producente calorem
in ligno, vel formam substantialem in aliqua
materia, qui necessariò producit effectum, & ta-
men ipsum productum non continuat: intelli-
gitur ergo de actione immanente, siue de ope-
ratione potentia. Et sic similiter intelligitur il-
lud, quod sequitur, scilicet: Illud, quod est intrin-
seca ratio ipsius potentia necessariò attingendi,
scilicet actione immanente, erit etiam ratio semi-
per necessariò agendi, quantum est ex parte poten-
tia. Et dicit quantum est ex parte potentia, quia
aliunde potest esse defectus, & impedimentum.

6.

Secundo minor probatur. Ista probatio stat in
hoc, quia si voluntas necessariò vult vltimum
finem in vniuersali, necessariò vult omnia re-
quisita ad volitionem finis, & præcipue si illa
necessariò requisita sunt in potestate volunta-
tis. Sed ad continuandam volitionem finis ne-
cessariò requiritur continuatio cognitionis fi-
nis, quia sicut voluntas non potest elicere actum,
nisi circa præcognitum, ita non potest illum
continuare circa idem obiectum, nisi habeat ob-
iectum præsens actu cognitum. Cum ergo sit
in potestate voluntatis continuare actum cognos-
cendi vltimum finem, & non continuare, patet
quia potest imperare intellectui, vt continueat
actum illum cognoscendi, & ipsum firmare in
tali cognitione, vt patet in secundo, dist. 42. se-
quitur quòd si ipsa voluntas vult necessariò vl-
timum finem in vniuersali, quòd etiam necessa-

riò continuabit actum cognoscendi illum finem necessariò, scilicet firmando intellectum in tali cognitione, cuius oppositum experimur, quia non semper firmat intellectum incognitione finis, patet, quia aliquando conuertit intelligentiam, siue intellectum ad aliud obiectum. Et quomodo conuertat, vide Doctorem in secundo, dist. 42. *vel si actu non conuertit, saltem non impedit quin obiectum aliud occurrens impediat illam cognitionem*; patet, quia si fortius obiectum occurrit intellectui statim causat notitiã sui in intellectu, & sic impedit cognitionem alterius obiecti. Et quomodo hoc sit verum, vide quæ exposui in secundo, dist. 9. etiam in primo, dist. 3. q. 6.

7.
Primo retractationum 9.
¶ 12.
Tertiò ibi exponendo auctoritatem Augustini, quòd *nihil est tam in potestate voluntatis*, &c. Hoc intelligitur non tantum de actu elicitò voluntatis, sed etiã de actu imperato. Et cum dicit, quòd *in potestate voluntatis est, quòd per eius imperiũ alia potentia habeat actum, vel nõ habeat*.

Hoc non intelligitur de omni actu alterius potentie, quia non de actu primo intelligendi obiectum, cum ille necessariò præsupponatur, sed intelligitur, vel quantum ad continuationem actus firmando intellectum; vel ipsum auertendo à consideratione obiecti, de quo dixi in secundo, dist. 9. & dist. 42.

Ultimò nota de suspensione actus voluntatis, aliquando enim suspendit actum absolutum scilicet nullum actum eliciendo circa obiectum. Aliquando suspendit actum voluntariè, & tunc non potest suspendere, nisi eliciendo alium actum, quo suspendit. Ut cum dico, volo non amare Ioannem & tunc voluntariè suspendo actum amoris, & hoc potest dupliciter contingere, scilicet vel actum amoris prius elicito suspendere, & sic non continuare actum amoris, & tunc volo non continuare actum amoris, vel absolute volo non amare, ita quòd nullo modo volo elicere actum amoris. Et sic patet ista litera.

S C H O L I V M.

Rejcit rationes D. Thomæ allatas, nu. 3. *Ad primum, declarat quomodo defectus omnis mali non necessitat ad amandum, sed ad non odiendum. Sic idem habet, 1. d. 3. q. 4. n. 18. Hic adverte, licet Doctor ut dubium reliquerit, an voluntas possit velle malum 1. d. 1. q. 4. nu. 18. & 2. d. 6. q. 2. n. 13. & 43. q. 2. tamen resoluit negativè, 4. d. 49. q. 10. §. ad 2. art. & d. 50. q. 2. ad 1. & in hac litera. Ad secundum explicat bene illud. Sicut principium in speculabilibus, &c. quòd tenet quoad ordinem obiectorum intelligibilium, & volibilium inter se; & etiã quoad ordinem potentiarum ordinatè tendentium in illa. Sed non est idem modus utriusque potentie tendendi in illa; aliàs intellectus consentiret principio propter conclusionem, sicut voluntas fruatur utendis, & vitatur fruendis; & hac necessario tenderet in media, sicut illa in conclusiones. Vide Doct. 1. d. 4. n. 16. Ad tertium, falsum esse voluntatem necessario velle id, cuius participatione vult, quicquid vult. Vide alia argumenta soluta, d. q. 4. à nu. 16. Explicat nu. 7. quomodo Deus omnia vult necessario necessitate immutabilitatis, quia non potest velle oppositum eius quòd semel voluit, aliàs mutaretur. Quòd repugnat, ex 1. distinct. 8. question. ultima.*

Ratio omnis boni in obiecto non necessitat voluntatē.

Voluntas non potest nolle nisi consensum malum.

Secundumⁱ scilicet quòd ille probationes non sunt necessariz; patet discurrendo per eas. Ad primam, negatur maior, quantuncunque in obiecto aliquo sit perfectio tota obiecti: tamen ad necessitatem actus requiritur, quòd potentia necessariò tendat in illud obiectum; & quicquid sit de voluntate creata beata, & de perfectione eius supernaturali, qua tendit in obiectum illud: tamen diceretur quòd voluntas viatoris simpliciter contingenter tendit in illud, etiam quando est in vniuersali apprehensum: quia illa apprehensio non est ratio determinandi voluntatem ad necessariò volendum illud: nec ipsa voluntas necessariò se determinat illo posito, sicut nec necessariò continuat illud positum, ut actum est in secunda ratione: tamen ista posset concedi, quòd voluntas non potest resilire ab obiecto, siue nolle obiectum, in quò non ostenditur aliqua ratio mali: nec aliquis defectus boni: quia sicut bonum est obiectum huius actus, qui est *velle*, ita malum vel defectus boni, quòd pro malo reputatur, est obiectum huius actus, qui est *nolle*; & non sequitur ultra: non potest nolle hoc; igitur necessariò vult hoc, quia potest hoc obiectum neque nolle, neque velle, ut actum est supra, pertractando illam auctoritatem primo *Retractionum*.

k Contra hoc potest argui. Si non potest nolle hoc obiectum, hoc idem est, quia habet in se aliquid, cui repugnat illud nolle; tale autem repugnans non potest esse nisi actu velle illud obiectum: igitur illud necessariò sibi inest. Maior probatur, quia si vnum impossibile repugnat: alterum necessariò inest. Minor probatur, quia nulla inclinatio ad volendum habitualis, vel aptitudinalis repugnat illi *nolle* actuali, quia cum vno actu posset stare possibilitas, vel aptitudo ad oppositum actum.

Hic potest dici, quòd illud repugnans actui nolendi finem est ipsamet potentia voluntatis,

5.

voluntatis, quia ipsa non potest habere *velle*, nisi respectu obiecti volibilis; vel *nolle* nisi respectu obiecti, nolibilis, quia nullum aliud *velle*, vel *nolle* est possibile fieri: finis autem non habet rationem nolibilis, quia nec malitiam, nec defectum boni. Vnde hoc, quod est nolle finem; includit contradictionem, sicut videre sonum. Sicut vult Augustinus in Enchirid. 14. *Sic enim beati esse volumus, ut miseri esse non solum nolimus, sed nequaquam velle possimus.* Sicut igitur repugnat ipsi actui volendi tendere in miseriam, ita videtur repugnare actui nolendi tendere in beatitudinem, vel fortè magis, quia non ita caret miseria omni ratione volibilis, sicut beatitudo ratione nolibilis.

Quia voluntas non potest nolle bonum, nec velle malum.

6. Ad secundam probationem: illud simile Philosophi de fine, & principio debet intelligi quoad duo, scilicet quoad ordinem obiectorum intelligibilium, & obiectorum volibilium inter se: & etiam quoad ordinem, quem habent respectu potentialium ordinatè tendentium in ipsa. Intelligo sic primum; quod sicut est ordo in veritate inter principium, & conclusionem, quæ habet veritatem participatam à principio; sic est ordo inter finem, & ens ad finem in bonitate, siue appetibilitate; quia ens ad finem habet bonitatem participatam respectu finis. Et ex hoc sequitur secundum, scilicet, quod sicut intellectus ordinatè tendens in illa vera, propter principium assentit conclusioni, sic voluntas ordinatè tendens in illud, quod est ad finem, tendit in ipsum propter finem. Sed non est simile hinc inde comparando illa ad potentias istas, ut absolutè operantes, quia tunc non posset aliqua voluntas velle illud, quod est ad finem: nisi utendo, scilicet volendo ipsum propter finem. Cum tamen dicit Augustinus 83. q. quæst. 30. *quod peruersitas voluntatis est in utendo fruendis, & fruendo utendis.*

Sicut principium in speculabili non finis in practico, i. d. 1. q. 4. n. 16.

Ex quo habetur, quod voluntas potest obiecto utendo frui, non sic autem potest intellectus verum scibile intelligere tanquam principium, scilicet tanquam euidens ex terminis. Et ratio differentie est, quia intellectus mouetur ab obiecto naturali necessitate: voluntas autem libere se mouet. Patet etiam in aliis, quod non est similis necessitas, hinc inde; quia per principium necessariò scitur conclusio, non sic per bonitatem finis necessariò appetitur illud quod est ad finem.

Intellectus mouetur ab obiecto naturaliter, voluntas libere se mouet.

Ad tertiam probationem, maior potest simpliciter negari; quia si voluntas nihil necessariò vult, non oportet quod illud, ratione cuius vult alia, necessariò velit: sed quod illud contingenter velit sufficit ad volendum alia, eo modo, quo vult ea.

Aliter potest dici, quod maior potest habere duplicem intellectum. Vnum talem: illud cuius participatione vult alia tanquam participatione obiecti voliti, illud magis, vel prius vult; alium talem, cuius participatione in entitate, vult alia, quæ participant entitatem, illud prius vult. Primus intellectus videtur esse verus: sed non secundus; quia etsi color, quem video, participet entitatem suam à primo ente, & visibilitatem à primo visibili, non tamen color visus requirit primum ens vel primum visibile prius videri: quia non videtur participatione eius ut visus, sed ut entis, vel visibilis; & tantum in isto secundo intellectu est minor vera, sicut & illa probatio adducta tantum probat, quod illud sit bonum, vel volibile participatione primi volibilis, non autem, quod hoc præcisè sit volitum participatione illius primi, ut voliti.

7. De isto igitur articulo quicquid sit de voluntate creata beata, utrum, scilicet per aliquid supernaturale necessitetur ad volendum vltimum finem, vel non, saltem probabiliter potest dici, quod non omnis voluntas creata necessitatur ex natura sua ad volendum finem, non solum absolutè, quod manifestum est, sed nec posita apprehensione obscura illius obiecti, sicut modò apprehēdimus; hoc saltem certum videtur, quod voluntas diuina necessitatur simpliciter ad volendū bonitate propriam.

Conclusio voluntate creata non necessitatur ad amandū vltimum finem obiecti apprehensum.

Et si quærratur, an necessariò velit aliquid aliud obiectum ab eo; posset dici quod exclusa necessitate coactionis, de qua non est sermo, potest intelligi vna necessitas immutabilitatis, quæ excludit posse oppositum succedere ei, quod inest. Alia est necessitas omnimodæ inuitabilitatis, siue determinationis: quæ non solum excludit oppositum posse succedere isti; sed omnino excludit ipsum posse inesse; loquendo de sola prima necessitate, Deus necessariò vult quicquid vult, quia non potest succedere oppositum ei, quod inest, neque ex parte actus, neque obiecti: quia hoc non posset esse sine aliqua mutatione in Deo: cum obiectum esse volitum non ponat aliquid extra ipsum Deum, & non potest de non volito fieri volitum, vel à conuerso, quin sit mutatio in aliquo. Non enim est transitus à contradictorio in contradictorium

Deus necessariò vult, quicquid vult, exprimitur.

Non trans-
sunt a con-
tradictorio
in contra-
dictorium,
nullo aliter
se habente.

nullo aliter se habente: quia tunc non esset ratio, quare illud contradictorium magis esset verum modò, quàm priùs, & quare illud falsum. Sed de secunda necessitate potest dici, quòd licet necessariò voluntas diuina habeat actum complacentiæ respectu cuiuscunque intelligibilis, inquantum in illo ostenditur quædam participatio bonitatis propriæ, tamen non necessariò vult quodcunque creatum volitione efficaci, siue determinatiua illius ad existendum: imò sic vult contingenter creaturam fore, sicut contingenter eam causat, quia si necessariò hac secunda necessitate vellet eam fore, necessariò etiam necessitate ineuitabilitatis eam causaret, saltem pro tunc, pro quando vult eam fore.

C O M M E N T A R I V S.

7.

DE secundo principali. Nunc Doctor ostendit quòd illæ probationes non sunt necessariæ, quod etiam ostensum est in primo, dist. 1. q. 4. & omnia sunt ibi exposita, tamen pro iunioribus adhuc hic aliquantulum expono. Ad primam negatur maior, scilicet. Voluntas necessariò vult illud, in quo est ratio omnis boni, quia quamuis in obiecto sit ratio omnis boni, quia infinitum, tamen ad necessitatem actus requiritur quòd potentia necessariò tendat in illud obiectum, & hoc ponendo quòd actus non causetur immediatè ab obiecto, ut patuit in 2. dist.

Voluntas est
elicitiva sui
actus.

23. Tenendo enim quòd voluntas sit elicitiva sui actus circa quodcunque obiectum, non sequitur quòd si respiciat obiectum infinitum, quòd necessariò velit illud; oportet enim probare quòd necessariò velit, quod tamen per illam rationem non probatur. Sequitur, & quicquid sit de voluntate creata beata, & de perfectione eius supernaturali qua tendit in obiectum illud (de qua erit sermo in quarto, dist. 49) tamen diceretur quòd voluntas viatoris simpliciter contingenter tendit in illud, & etiam quando est in vniuersali apprehensum, (quia isti dicunt quòd licet voluntas viatoris contingenter velit vltimum finem in particulari apprehensum, tamen necessariò vult ipsum in vniuersali apprehensum, ut patuit in primo, distinct. 1. q. 4.) quia illa apprehensio non est ratio determinandi voluntatem ad necessariò volendum illud, quia notitia obiecti non mouet necessariò voluntatem ad aliquid volendum, saltem ut principalis causa, ut exposui in primo, dist. 1. q. 4. & patet in secundo, dist. 15. & vide quæ dixi in primo, ubi suprà, respondendo ad obiectiones Alphonsi, & Ochà contra Doctorem. Sequitur, nec ipsa voluntas necessariò se determinat illi posito, id est, obiecto cognito, siue vltimo fine actu cognito, sicut nec necessariò continet illud posito, id est, vltimum finem actu cognitum, id est, quod nõ necessariò contineat cognitionem vltimi finis, ut suprà patuit: patet ergo quomodo voluntas non necessariò vult vltimum finem in vniuersali apprehensum. Et hoc magis patuit in primo, dist. 1. question. 4. Tamen potest concedi quod voluntas non potest resistere ab obiecto, si nolle obiectum in quo non ostenditur aliqua ratio mali, nec aliquis defectus boni; quia sicut bonum est obiectum huius actus, qui est velle, ita malum, vel defectus boni, quod pro malo reputatur est obiectum huius actus, qui est nolle, & non sequitur vltè, non potest nolle hoc, igitur necessariò vult hoc; quia potest hoc obiectum, neque nolle, neque velle, ut patet hic, & in primo, dist. 1. q. 4. Vult ergo Doctor quòd voluntas non potest nolle bonum, in quo non est aliqua ratio mali,

Voluntas non
potest nolle
bonum.

& hoc vel existentis, vel apparentis, quia non potest elicere actum volitionis, nisi circa obiectum nobile. Modò tale bonum nullo modo est obiectum nobile, cum solum malum sit obiectum nobile, siue sit malum apprens. Et non sequitur vltè, quòd necessariò velit illud, quia licet bonum sit obiectum volitionis, & hoc, siue verum, siue apprens, siue præfixum, non tamen sequitur quòd necessariò velit illud, sicut nec sequitur quòd necessariò nolit etiam summum malum, si illud esset possibile.

8.

K Contra hoc potest argui. Hic Doctor probat quòd voluntas necessariò velit illud obiectum, si non potest illud nolle, & arguit sic, Si non potest nolle hoc obiectum, hoc idè est, quia habet in se aliquid. Maior probatur, quia si unum impossibile repugnat, aliud necessariò inest, patet, quia si negatio necessariò repugnat, affirmatio posita necessariò inest. Si enim repugnat necessariò homini non animal, necessariò animal inest homini. Et idè benè dicit, quòd si unum necessariò repugnat alterum necessario inest. Minor probatur, quia nulla inclinatio ad volendum beatitudinem habitualis, vel aptitudinalis repugnat illi nolle actuali, quia cum uno actu possit stare possibilitas, vel aptitudo ad oppositum actum, ut patet à Doctore in primo, dist. 39. ergo velle actuali beatitudinem videtur repugnare nolle actuali beatitudinem, & per consequens si nolle beatitudinè necessariò repugnat volutati, velle actualiter beatitudinè necessariò inest volutati.

9.

Respondet, quòd illud repugnans actui nollendi finem, est ipsa potentia voluntatis, cui ex sua formali ratione repugnat habere nolle respectu finis, quia finis non est nobilis, sed tantum volibilis. Licet enim nolle actuale, & velle actuale respectu eiusdem obiecti repugnent ad inuicem formaliter in esse simul, tamen non repugnat voluntati successiue, & hoc loquendo de obiecto volibili, & nobili. Licet enim voluntas non possit simul velle, & nolle lapidem, tamen successiue potest habere vtrumque. Sed ut voluntas comparatur ad velle, & nolle respectu vltimi finis, nec simul, nec successiue potest habere vtrumque, quia nolle finem repugnat voluntati. Sicut etiam intelligere repugnat lapidi ex sola potentia lapidis. Si dicatur, quòd tunc voluntas non erit libera respectu cuiuscunque obiecti si illud non potest nolle. Dico quòd libertas voluntatis est in hoc, quòd idem obiectum potest velle, vel non velle. De hoc vide quæ dixi super secundo, dist. 6. q. 1.

I Quod autem voluntas non possit nolle finem probat per Augustinum. Ista auctoritas non concludit quòd necessariò velimus beatitudinem, vel quòd necessariò nolimus miseria, quia

quia voluntas sicut potest velle, & non velle beatitudinem, sic potest nolle, & non nolle miseriam. Sed sic præcisè intelligitur, quod sicut beatitudo est præcisè obiectum volibile, ita miseriam obiectum nolibile. Et sicut est impossibile voluntatem velle actualiter miseriam, ita est impossibile ipsam nolle actualiter beatitudinem.

m *Vel fortè, & magis, quia non ita caret miseria omni ratione volibilis, sicut caret beatitudo omni ratione nolibilis. Si ergo secundum Augustinum non possum velle miseriam, quæ fortè non caret omni ratione volibilis, à fortiori non possum nolle beatitudinem, quæ caret omni ratione nolibilis, cum in ipsa non sit aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali.*

Ad alias duas rationes patet responsio hîc, & clariùs vide in primo, dist. 1. quæst. 4. & quæ ibi exposui.

n *De isto artic. Hic Doctor dicit duo. Primo, quod voluntas creata non necessitatur ex sua natura ad volendum finem, non solum absolute, sed nec etiam posita apprehensione obscura illius obiecti, sicut modò apprehendimus. Sed an voluntas creata beata necessitetur ad volendum finem, & hoc per aliquid supernaturale, puta per charitatem, licet Doctor hic non soluat, tamen in primo, dist. 1. q. 4. soluit, probando quod voluntas comprehensoris eleuata per charitatem, non necessariò fruitur, vide ibi. Secundo dicit, quod voluntas diuina necessariò vult propriam bonitatem, vt satis probatum est in primo, dist. 10. quæst. unica, & vide quæ ibi exposui.*

10. *Duplex necessitas.* o *Deinde quærit an voluntas diuina necessariò velit aliquid aliud à Deo? Et ponit duas conclusiones, præmittendo quod duplex est necessitas, scilicet immutabilitatis, & inuitabilitatis omnimodæ, siue determinationis necessaria. Prima excludit oppositum posse succedere ei; quod inest, hoc modo voluntas diuina vult quicquid vult ad extrà, quia oppositum eius nunquam potest inesse. Ab æterno enim voluit quicquid nunc vult, & quod voluit ab æterno esse pro tali tempore, necessariò erit, scilicet necessitate immutabilitatis, quia ex quo determinauit illud fore, est impossibile oppositum inesse,*

scilicet ipsum non fore. Licet enim quando ab æterno voluit esse *A*, potuisset oppositum velle, scilicet non esse *A*, tamen facta determinatione, quod *A* sit, non potest oppositum velle, scilicet velle *A* non esse, quia tunc voluntas diuina mutaretur, quia est impossibile transire de contradictorio in contradictorium, sine mutatione; sed mutatio non erit in obiecto prius voluto, & post nolitò; patet, quia obiectum nullum effenouum habet; modò mutari est aliquid aliter se habere nunc quàm priùs se habuerit, vt patet 5. *Phys.* ergo si *A* est nunc volitum esse, & post nolitum esse, cum hic sit transitus à contradictorio in contradictorium, erit aliqua mutatio, & non in *A*, vt patuit; ergo in voluntate diuina, quæ nunc aliter vellet, quàm priùs voluit, quod est simpliciter impossibile, scilicet quod aliquo modo mutetur, vt patet in primo, dist. 2. quæst. ult. Patet ergo quomodo voluntas diuina quicquid vult, immutabiliter vult. Sed de alia necessitate, scilicet inuitabilitatis, quæ est, quod simpliciter necessariò velit, ita quod nunquam potest velle oppositum pro quocunque instanti, sicut dicimus, quod pater in Diuinis necessariò generat filium, quia est simpliciter impossibile ipsum non generare. Loquendo de hac necessitate, voluntas diuina nihil vult ad extrà: patet, si enim hoc modo vellet creaturam, & hoc efficaciter, necessariò eam vellet, & sic creatura necessariò esset ab æterno, quia causa agens necessariò, & non impedita, statim ponit effectum, & necessariò. Loquendo tamen non de volitione efficaci, qua vult creaturam existere in aliquo tempore, sed de volitione complacentiæ, qua complacet quidamibus cognitis, quæ sunt quædam participatio bonitatis diuinæ, vult illas necessariò, necessitate inuitabilitatis, quia non potest non complacere eis sic potis in esse cognito, quia vt sic, habent esse necessarium, secundum quid tamen, vt patet in primo, dist. 3. quæst. 4. in secundo, dist. 35. 36. 39. Et talis volitio non ponit creaturam in aliquo esse reali. Alij duo articuli clari sunt hîc, & ex distinctione decima primi.

S C H O L I V M.

Voluntatem cum necessitate ad actum liberam esse probat ex Augustino, & Anselmo. Secundo, Deus amat media ad se liberè: ergo & se. Tertio, libertas est conditio intrinseca voluntatis; ergo compatitur cum conditione perfectissima operandi, & talis est necessitas, ubi est possibiles. Explicat quomodo cum necessitate stat libertas. De quo latè agit 1. dist. 10. & 4. dist. 49. q. 1. ar. 1. & suprà quodl. 2. Quæstio nimis controuersa est, mihi tamen videtur non esse de re ipsa, sed de modo loquendi; & Doctor tenet eum, quo Philosophus, Augustinus & Anselmus vsi sunt. Vide Scholium ultimum, 1. dist. 10. ubi circa hoc dixi quod verius visum fuit.

DE secundo articulo principali, dico quod cum necessitate ad volendum stat libertas in voluntate. Hoc probatur, primò per auctoritates. Prima est Aug. in *Ench.* quæ dicta est suprà.

8.

Cum neces-
sitate vo-
lendi stat
libertas se-
cundum
August. &
Anselm.

Sic enim oportebat prius fieri hominem, & ut bene posset velle, & malè, nec gratis vel frustra si bene; nec impunè si malè, hoc est in statu illo primo, meretur, vel demeretur. Et sequitur. Postea vero sic erit, ut malè velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio, multò quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato; & subdit, quasi pro probatione: neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est: quæ beatè sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolumus, sed nequaquam prorsus velle possimus, sicut enim anima nostra nunc habet nolte infelicitatem, ita tunc nolte iniquitatem semper habitura est. Item Anselmus de lib. arbit. cap. i. Qui sic habet, quod decet, & expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior est, quàm ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere. Et ex hoc concludit: liberior igitur est voluntas, quæ à rectitudine declinare nequit.

Tex. 146.
Deus quo-
modo se a-
met?

Idem probatur per rationem, & primò quia, nam ex præcedente articulo habetur quòd voluntas diuina necessariò vult bonitatem suam, & tamen in volendo eam est libera; igitur, &c. Probatio minoris: quia potentia operans circa vnum obiectum, non absolutè, sed in ordine ad aliud, eadem est operatiua circa vtrunque obiectum, sicut arguit Philosophus in secundo de Anima, quòd illa potentia, quæ cognoscimus differentiam vnius obiecti ab alio obiecto, ipsa nata est cognoscere vtrunque obiectum in se; sicut ipse arguit ibi de sensu communi; nunc autem voluntas ipsa diuina refert ad finem alia obiecta, quæ sunt volibilia propter finem: igitur ipsa sub eadem ratione potentia est operatiua circa vtrunque; sed circa illud quod est ad finem liberè operatur. Patet: quia contingenter vult illa, & contingentia in agendo reducitur ad principium non naturaliter actiuum, sed liberè; igitur ipsa sub ratione potentia libera vult bonitatem suam.

Libertas est
perfectionis

Præterea; secundò probatur idem propter quid, & primò sic. Actio circa finem vltimū est actio perfectissima, & in tali actione libertas in agendo est perfectionis: igitur necessitas in ea nō tollit, sed magis ponit illud quod est perfectionis; cuiusmodi est libertas.

Libertas,
conditio in-
trinseca vo-
luntatis.

Præterea: conditio intrinseca ipsius potentia vel absolutè vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando; nunc autem libertas, vel est conditio intrinseca voluntatis absolutè, vel in ordine ad actum volendi; igitur ipsa libertas potest stare cum conditione perfecta possibili in operando: talis conditio est necessitas, specialiter vbi ipsa est possibilis. Est enim semper possibilis, vbi neutrum extremum requirit contingentiam in operatione, quæ est media inter extrema, sic est in proposito: sicut probatum est in præcedenti articulo.

Si quæras, quomodo stat libertas cum necessitate?

Non est
quærenda
ratio eorū,
quorum nō
est ratio.

Respondeo secundum Philosophum quarto Metaphysica, non est quærenda ratio eorum, quorum non est ratio. *Demonstrationis enim principij non est demonstratio.* Ita dico hīc, quòd sicut ista est immediata, & necessaria, voluntas diuina vult bonitatem diuinam: nec est alia ratio, nisi quia hæc est talis voluntas: & illa talis bonitas; sic voluntas diuina contingenter vult bonitatem, seu existentiam alterius, & hoc, quia est talis voluntas, & illud est tale bonum: nisi addamus generaliter vnum breue, quòd voluntas infinita necessariò habet actū circa obiectum infinitū, quia hoc est perfectionis; & pari ratione nō necessariò habet actū circa obiectū finitum, quia hoc esset imperfectionis: nam imperfectionis est necessariò determinari ad posterius; & perfectionis requisitū est sic determinari ad prius: & perfectionis cōcomitantis ad illud quod est simul naturā.

9.

Non est idē
liberū, &
contingēs,
aut natura-
le & ne-
cessarium.

Confirmatur illud, quia non est eadem diuisio in principium naturale, & liberum, & in principium necessariò actiuum, & contingenter: aliquod enim naturale potest contingenter agere: quia potest impediri: igitur pari ratione possibile est aliquod liberum, stante libertate, necessariò agere.

Sed semper est dubium, in quo stat per se ratio libertatis: siue enim dicatur quòd libertas stat in determinatione ad agendum, siue in dominatione respectu sui actus; per neutrum hīc videtur posse saluari.

ADDITIO.
Henricus.

Hīc diceretur, quòd cum dicitur, voluntatem necessariò velle, necessitas potest determinare actum volendi, ut terminatur ad obiectum, & sic est verum manifestum, intelligendo de bonitate diuina, quæ sola est proprium, & per se obiectum: alia autem non sunt per se obiecta propria: ideo non necessariò vult illa: aut potest necessitas determinare actum ut egreditur à voluntate. Et hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut sit necessitas prauia ad voluntatem: & voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum, & figente in actum; si autem sic esset, voluntas ageretur, & non ageret, nec staret in tali actū libertas. Alio modo potest intelligi necessitas concomitans: ita quòd

10.

quod ipsa intelligatur cadere sub voluntate, sic quod voluntas propter firmitatem libertatis sue sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, siue figendo se in actum: in inspiratione concomitatur necessitas natura, qua est vis quadam natura primo modo dicta, id est, essentia, siue natura secundo modo dicta, scilicet principij naturalis producitur similis: talis enim assuit voluntati in communicando naturam Spiritui sancto.

Est igitur ordo quadruplicis necessitatis. Prima, qua Deus necessario vivit. Secunda, quod necessario intelligit. Tertia, quâ necessario spirat. Quarta, quâ necessario diligit se.

In quo igitur est libertas volendi?

Respondeo, quia delectabiliter, & eligibiliter elicit actum, & permanet in actu.

Contra: secundum Rich. gloriosius est, quod secundum naturam habetur, quàm quod aliter habetur.

Respondeo, quod ex necessitate natura habetur velle, non necessitate tamen natura habetur obiectum: quia esset contradictio: igitur in ista propositione qua est de dicto, Deum se velle est necessarium: patet distinctio, quod necessitas potest determinare actum volendi sic, vel sic, scilicet absolute, vel cum respectu ad obiectum: sed non aequè apparet in ista, Deus vult necessario, qua est de re: tamen eadem veritas est communis, quod necessitate natura habetur actus, sed non vult obiectum necessitate natura.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici, voluntatem spirare Spiritum sanctum, necessitate naturali, & etiam libera: de qua latè Doctor 1. dist. 1. quæst. 7. num. 13. & dist. 10. num. 3. reijcitur primò, quia inconuenit in amore essentiali, vnâ tantum esse necessitatem, & duas in notionali. Secundo, memoria sine coexistentia naturæ gignit; ergo & voluntas similiter spirat.

11.

DE tertio principali dicitur, quod in aliquo actu voluntatis diuinæ, scilicet in actu spirandi Spiritum sanctum, est aliquo modo necessitas naturalis, sic intelligendo, quod voluntas, ut est simpliciter voluntas, non est principium elicitorium actus notionalis, quo producitur simile in forma ipsi producenti: quia tunc in quocunque esset, esset principium elicitorium actus, quo produceretur simile in forma, quod falsum est in creaturis. Sed voluntas, ut est in natura diuina, & ut sic per illam habet quandam naturalitatem ad producendum actum notionalem, sic est principium elicitorium actus notionalis. Ex hoc enim quod fundatur in natura diuina, siue in essentia, habet sibi annexam quandam vim naturæ: & sic quandam necessitatem naturalem ab ista naturalitate, siue vi naturali annexa voluntati contrahit, & sic est principium elicitorium actus notionalis; licet enim in actu voluntatis essentialis, ut ordinatur in summum amatum, ab ipsa sola voluntate ratione, qua est libera, sit necessitas immutabilitatis; tamen in quantum actio voluntatis ordinatur in amorem productum tendentem in amatum terminaliter, sic ab illa naturalitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis circa solum actum notionalem elicitem à voluntate, vel potius ab ipsa libertate voluntatis, ut ei talis naturalitas est annexa. Additur ad hoc, quod illa naturalitas in voluntate nullo modo præuenit eius libertatem, nec est ratio elicitiua actus notionalis. Hoc enim esset omnino contra eius libertatem, sed potius est consecutiua, & annexa libertati, ut aliquid, quo assistente voluntati, voluntas ipsa ex vi, quam habet ex eo, quod est voluntas, & libera, potest elicere actum suum notionalem: quem sine illo assistente elicere omnino non posset. Sunt igitur aliter, & aliter istæ propositiones in diuinis necessariæ, *Deus necessario vivit*: quia necessitate naturæ: *Deus necessario intelligit*, quia necessitate intelligibilis determinantis intellectu ad hoc, ubi est aliqua diuersitas rationis: *Deus necessario spirat Spiritum sanctum*, quia necessitate naturali non præueniente, sed concomitante: *Deus necessario amat se*, necessitate consequente infinitatem libertatis absque aliqua necessitate naturæ.

Henr. in
sum. ar. 60.
q. 1.

12.

Contra istud, non videtur quod illud, quod fundatur in aliquo, possit habere rationem aliquam necessitatis vltiorem vltra illud, in quo fundatur; nec etiâ quod fundatum posset habere duplicem rationem necessitatis, & illud in quo fundatur, tantum vnica: quia tunc circumscripta per impossibile, vel possibile illa vnica ratione necessitatis in fundamento, adhuc remaneret alia ratio necessitatis in fundato, & ita illud fundamentum remaneret necessarium, & tamē nō remaneret necessitas fundamenti: nūc autē, secundum istos actus notionales fundantur in actu essentiali: & secundum omnes actus essentialis aliquo modo sunt priores; igitur non potest esse quod in actu essentiali, quo Deus diligit se, sit tantum vnica necessitas: & ex vnica ratione necessitatis, scilicet ex infinitate libertatis, & tamen quod in actu spirandi sit cū hoc alia ratio necessitatis, scilicet naturalis.

Fundatum
in alio, non
potest esse
magis ne-
cessarium
fundamentum.
10.

Præterea; Sicut memoria perfecta in supposito conueniente est principium perfectum

*Voluntas
aqué potēs
ad spiran-
dum, sicut
memoria
ad gignen-
dum.*

perfectum producendi Verbum perfectum: sic videtur quòd voluntas perfecta in supposito, vel suppositis conuenientibus sit perfectum principium producendi amorem perfectum; sicut igitur memoria in Patre est principium gignendi Filium, sic voluntas in Patre & Filio est principium spirandi Spiritum sanctum. Nec videtur vitia rationem perfectæ memoriæ, vel perfectæ voluntatis, coassistencia alicuius esse necessaria: sic quòd illo non assistente non posset voluntas in actum spirandi, & memoria in actum dicendi.

Si autem intelligeret assistentiam esse, vt obiecti ad potentiam: fortè illa requiritur tam in memoria, quàm in voluntate; & magis fortè ad hoc, vt per actum communicetur natura, quàm ad hoc vt actus sit necessarius: quia principiorum illorum, scilicet obiecti, & potentie, vtrunque per se est ratio propriæ necessitatis in eliciendo actum suum, vt suus est; sed fortè non vtrunque per se est ratio perfecta consubstantialitatis termini ad ipsum producens. Et tunc verum esset, quòd non requiritur talis assistentia ad actum essentialem, quia licet ibi requiratur obiectum, non tamen vt principium communicandi suam propriam perfectionem.

SCHOLIUM.

Hic explicat fundamentum suæ sententiæ de libera processione Spiritus sancti. Primum dictum, primæ differentie, principij actiui, seu agentis, est libertas, & natura ei opposita. Ostendit ex Aristotele 2. Physic. & 9. Metaph. & ex Augustin. Secundum dictum, hæ differentie variis nominibus ab Aristot. exprimitur. Per hæc tria, non secundum propositum, à natura, & potentia irrationalis, intelligit principium, quod dicitur natura; per opposita his, principium liberum. Tertium, intellectus habet modum naturæ, in productione filij, voluntas modum oppositum. Quando autem imperat intellectui, totum est liberum, sicut & quando imperat aliis potentiis inferioribus; quia totum secundum propositum: & probat ex Philof. Quartum, (& sequitur ex dictis) repugnat voluntatem esse principium per modum naturæ, sicut & naturam esse principium liberum, quia sunt primæ differentie principij actiui. Quintum, omne agens naturale, vel est primum omnino primum, vel à priori naturaliter determinatum, & neutrum horum competit voluntati. Sextum, causatio intellectus est naturalis; & voluntatis, esto sit necessaria, libera, quia hoc est hoc, & illud illud. Hæc, ratio à priori; à posteriori, supposita præfata diuisione, & usu ex Philof. & Augustin. dici potest voluntatem semper esse liberam, quia nec à se, nec ab alio naturaliter determinatur, sed supposita apprehensione obiecti, tenet delectabiliter, & eligibiliter in obiectum, etiam quando non potest non rendere. De quo latè, 1. dist. 10.

*Natura
multifariâ
sumitur.*

Tex. 49.

Tex. 10.

Triplex
causa.

Tex. 49.

DE isto articulo potest dici, quòd non est hîc difficultas, accipiendo naturam *extensiuè* prout extendit se ad omne ens: Sic enim dicimus naturam voluntatis, imò extendendo ad non ens, dicimus naturam negationis. Sic enim, *extensiuè* loquendo, necessitas in ente quocunque posset dici necessitas naturalis; & tunc, cum voluntas, saltem diuina, ex sua perfectâ libertate habeat necessariò aliquod *vellere*: ista necessitas perfectæ libertatis potest dici (isto modo) necessitas naturalis. Sed difficultas non est nisi accipiendo naturam magis strictè, prout scilicet *natura*, & *libertas* sunt primæ differentie agentis, vel principij agendi: quomodo loquitur Philosophus secundo Physicorum. Vbi diuidit causam actiuam in naturam, & propositum. Eorum, inquit, *quæ fiunt propter hoc*, id est, propter finem, cuiusmodi sunt omnia, quæ fiunt à per se causa, *alia quidem secundum propositum: alia verò non secundum propositum*, & paulò post: *Sunt autem propter hoc quacunque ab intellectu utique aguntur, & quacunque à natura*: & reducit ad istas duas causas per se, duas causas per accidens, scilicet casum, & fortunam. De hac distinctione loquitur 9. Metaphys. distinguens modum, quo potentie actiuæ rationales, & irrationales diuersimodè exeunt in actus suos, *huiusmodi quidem*, inquit, scilicet, *irrationales potentias necesse est, quando actiuum, & passiuum appropinquantur, hoc quidem facere, illud autem pati; illas verò, scilicet rationales, non necesse est*, supple hoc facere, & illud pati. De hac distinctione loquitur Augustinus 5. de Ciuit. cap. 9. *Est causa fortuita, est naturalis, est voluntaria*. Et declarat ibi membra.

Ista diuisio principij actiui diuersis nominibus exprimitur, non solùm apud diuersos, sed etiam apud Aristotelem; vt patet ex secundo Physicorum, vbi præmisit, *secundum*

13.

secundum propositum, & non secundum propositum, & subdit, ab intellectu, & à natura, & in 9. Metaphysica, rationales & irrationales potentias; per ista tria, non secundum propositum, & à natura, & potentia irrationalis, intelligit principium actiuum, quod communiter dicimus naturam: per alia verò tria intelligit illud aliud principium actiuum, in quo concurrunt respectu actus extrinseci, & intellectus & voluntas. Sed vtrunque istorum per se acceptum habet suum proprium modum principiandi: intellectus quidem per modum naturæ: vnde ad suum proprium actum comparatus, natura est: sicut Filius in diuinis producit per modum naturæ, licet eius principium productiuum sit memoria. Voluntas autem semper habet suum modum causandi proprium, scilicet liberè, & ideò quando concurrit cum intellectu, vt in productione artificialium, totum dicitur produci liberè, & à proposito: quia propositum est principale, & immediatum principium illius productionis extrinsece. Si autem quodocunque concurrat potentia naturaliter actiua cum ipsa voluntate, sicut est de potentis inferioribus, quibus vtimur ad agendum, licet actio propriè, vt est huius principij, sit per modum naturæ: tamen quia totum subiaceret voluntati, ideò liberè vtimur, & dicimur liberè agere à principali agente. Et hoc modo loquitur nono Metaphysica, vbi vult quòd vltra intellectum, requiritur aliquod determinans, vt appetitus & prohæresis: alioquin simul faceret contraria. Nam ipsa scientia simul contraria ostendit, & ipsa, quantum est ex parte sui, esset principium per modum naturæ, & necessariò, quantum est ex parte sui, causaret quodlibet respectu cuius est in potentia. Illa, inquit, contrariorum. Quare, simulne faciunt contraria? Hoc vero est impossibile: necessarium est igitur alterum adesse, quod proprium est. Hoc est determinans ad vnum oppositorum. Et subdit: Dico autem sine appetitu, &c.

Tex. 49.
T. c. 10.
Principium actiuum naturale tribus nominibus apud Arist.

Tex. 10.

9. Met. r. cap. 10.

15.

Ad propositum dico, quod licet aliquod principium posset concurrere in agendo cum voluntate; puta secundum aliquos, obiectum; secundum aliquos, intellectus: & illud concurrens, quantum est ex se, sit naturaliter actiuum; tamen voluntas, per se loquendo, nunquam est principium actiuum naturaliter: quia esse naturaliter actiuum & esse liberè actiuum, sunt primæ differentie principij actiui, & voluntas, vnde voluntas, est principium actiuum liberè. Non magis igitur potest voluntas esse naturaliter actiua, quàm natura, vt est principium distinctum contra voluntatem, potest esse liberè actiua.

Non magis voluntas potest esse naturale principium, quàm natura liberè.

Sed quaeritur vnde est, quod voluntas, licet necessariò agat, non tamen naturaliter agit, cum non possit natura magis esse determinata ad agendum, quàm quod sit necessitata ad agere?

Respondeo, omne agens naturale, vel est omnino primum: vel si est posterius, erit ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum, voluntas autem nunquam potest esse agens omnino primum: sed nec potest esse determinata naturaliter ab aliquo agente superiori: quia ipsamet est tale actiuum, quòd seipsam determinat in agendo, sic intelligendo, quod si voluntas aliquid necessariò velit, puta A, non tamen illud velle causatur naturaliter à causante voluntatem: etiam naturaliter causaret voluntatem: sed posito actu primo, quo voluntas est voluntas, si ipsa sibi relinqueretur: etsi posset contingenter habere, vel non habere hoc velle: tamen seipsam determinaret ad hoc velle.

Agens naturale, vel est primum, vel à superiori determinatum.

Quando igitur dicitur, quod naturale principium non potest magis determinari, quàm quod necessitetur.

16.

Respondeo, licet necessarium sit summè determinatum, quoad exclusionem indeterminationis ad vtrumlibet: tamen aliquod necessarium aliquo modo est magis determinatum, quàm aliud: sicut ignem esse calidum, vel Cælum esse rotundum, est determinatum à causante, dante simul esse Cæli, & rotunditatem: sed graue est determinatum ad descensum, non habito necessariò actu descendendi ab ipso generante, sed tantum habito ab ipso principio naturaliter determinatio ad descendendum. Voluntas autem causata, si necessariò vult aliquid, non sic est determinata à causante ad illud, velle, sicut graue ad descensum, sed tantum à causante habet principium determinatum sui ad hoc velle.

Calum est magis determinatum ad rotunditatem, quàm graue ad descensum.

Si autem dicas, si descensus causatur à grauitate intrinseca, tunc graue mouet se: quare igitur non liberè æquè sicut voluntas mouet se ad illud velle, respectu cuius ipsa voluntas est ratio necessaria causandi?

De motu grauis 2. d. 2. q. 10.

Respondeo : illa causatio grauitatis est naturalis, ista libera: quia hoc est hoc, & illud est illud.

Breuitur igitur posset dici, quod *esse* formæ & modus essendi, *agere* & inodus agendi sunt immediata: idè sicut non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens: sic non est aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, puta liberè, vel naturaliter, nisi quia est tale principium actiuum, scilicet liberum, vel naturale.

S C H O L I V M.

Respondet ad locum ex August. 6. Ciuit. 10. quo arguebat contra Ciceronem, negantem præscientiam, ostendens contra ipsum, præscientia concessa, minimè tolli liberum arbitrium, nec necessitatem præscientia tollere libertatem voluntatis; secus esset de necessitate violentiæ, si daretur. Exponit locum Augustini in argumento positum, ubi clarè docet necessitatem compati cum libertate.

*Ad arg.
in initio.*

Lib. 5. c. 9.

AD argumentum in contrarium dici potest, quod intentio Augustini est ibi arguere contra Ciceronem, qui negauit præscientiam Dei: nec ex illa præscientia concessa, oportet eum negare liberum arbitrium nostrum: Augustinus autem docet qualiter præscientia Dei, & liberum arbitrium simul stant, sic arguendo. Sic, inquit, Deo certus est ordo causarum; quod concessit ipse Cicero: subdit Augustinus. Et ipse, quippe nostræ voluntates in causarum ordine sunt: quoniam humane voluntates humanorum operum cause sunt: atque ita, qui omnes rerum causas præsciuit, profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit. Et post: Quomodo igitur ordo causarum præscienti Deo certus id efficit, ut nihil in nostra sit voluntate, cum in ipsarum causarum ordine magnum habeant locum nostra voluntates?

17.

*Necessitas
præscientiæ
non aufert
libertatem.*

Etiam in sequenti capitulo: Non propterea nihil in nostra voluntate est; quia Deus præsciuit quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim nihil præsciuit, sed aliquid, & illo præsciente est aliquid in nostra voluntate. Respondendo autem vult ostendere, quomodo simul stant necessitas illa, quam in præscito requirit præscientia, & tamen quod præscitum sit in nostra. Hoc quidem non esset verum, si esset ibi necessitas violentiæ: de qua ait: etiam si nolimus, efficit quod potest: sicut est necessitas mortis: sed si est necessitas qualiscunque, de qua solemus dicere: necesse est, ut ita sit aliquid: vel ut ita fiat aliquid: non oportet timere, quod talis necessitas, si ponatur in actu nostro præscito, nobis auferat libertatem; quia ista necessitas præscientiæ, vel præsciti ut præsciti, etsi sit necessitas immutabilitatis, non est tamen simpliciter necessitas inuitabilitatis, siue omnimodæ determinationis, sed tantum inuitabile ex suppositione ista, quia illud est iam præscitum.

*Præscientia
Dei quo-
modo libe-
ra.*

Et ad ostendendum, quod non qualiscunque necessitas tollit libertatem, subdit illud ex quo argutum est; neque & vitam Dei & præscientiam, &c. si præcisè dixisset, & præscientiam, facile esset videre qualiter illam non ponimus sub necessitate, quæ repugnet libertati: quia liberè & contingenter præscit hoc, licet supposito quod præsciat, immutabiliter præsciat. Et eodem modo est de actu meo præscito, quod licet sit immutabiliter præscitus: tamen contingenter ex parte Dei præscientis; & similiter relinquitur contingencia ex parte mei exequentis.

18.

*Vita sumi-
tur pro
actu intel-
lectu &
voluntatis.*

Sed difficilius est, quod addit, vitam & præscientiam. Sed ibi potest esse duplex responsio, una quod vita accipitur ibi pro actu beatifico, sicut accipitur vita, Ioan. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te. Et sicut loquitur Philosophus 12. Metaphysic. Intellectus actus est vita. Et pari ratione actus voluntatis est vita: vita ista non cadit sub necessitate excludente libertatem, etiam in Deo. Si autem intelligatur vita pro vita naturali ipsius Dei, tunc non debet intelligi de illa vita secundum se accepta, sed de ipsa ut à voluntate diuina acceptata: potest autem esse aliquid benè in se necessarium, & necessitate repugnante libertati, quamuis tamen sit liberè, imò contingenter acceptatum.

*Graue ca-
dere potest
liberè &
naturaliter.*

Exemplum. Si quis voluntariè se præcipitat, & semper in cadendo illud velle continuat, necessariò quidem cadit necessitate grauitatis naturalis, & tamen liberè vult

vult illum casum; ita Deus, licet necessario viuat vita naturali, & hoc tali necessitate, quæ excludit omnem libertatem; tamen vult liberè se viuere tali vita: igitur vitam Dei non ponimus sub necessitate, intelligendo vitam, ut à Deo libera voluntate dilectam.

Q V Æ S T I O XVII.

Vtrum actus dilectionis naturalis, & actus dilectionis meritoria sint eiusdem speciei.

2.



Einde Quæritur: Vtrum actus dilectionis naturalis, & actus dilectionis meritoria sint eiusdem speciei? Arguitur quod non: quia illi actus differunt specie, qui eliciuntur à principiis diuersis specie; isti actus sunt huiusmodi: igitur, &c. Probatio maioris. Non est minor differentia in principiis, imò maior. Probatio minoris: actus dilectionis naturalis elicitur à voluntate propria actione naturali ipsius: actus autem dilectionis meritoria elicitur mediante habitu supernaturali, puta charitate: naturale autè & supernaturale differunt specie.

Contra, differentia specifica actuum præcipue accipitur ex per se obiectis: nunc autem idem est per se obiectum dilectionis naturalis, & meritoria, quia Deus sub ratione summi boni, utroque actu diligitur. Ratio opp.

S C H O L I V M.

Exponit clarè, actum dilectionis naturalis dupliciter sumi: primò, ut idem sit quod elicere actum amandi conformiter inclinationi naturali creatura rationalis. Secundo, sumitur pro actu dilectionis ex naturalibus, esse sit contra inclinationem naturæ rationalis, sicut sunt omnia peccata.

Hic primò videndum est, quid intelligendum sit per dilectionem naturalem. Secundo, quid per dilectionem meritoriam: tertio ex his infertur veritas quaeriti.

De primo^a non intelligitur hinc dilectio naturalis illa inclinatio naturæ ad bonum, quæ est coeua ipsi naturæ: imò fortè non aliud ab ipsa natura: sed quaeritur de actu elicitò dilectionis naturalis; illa autem inclinatio est actus elicitus: & pro tanto posset dici dilectio habitualis quia assimilatur habitui in hoc, quod est præcedens actum & permanens sine actu.

Actus autem dilectionis naturalis de quo quaeritur, posset vno modo intelligi actus elicitus secundum illam inclinationem naturalem: puta quando mens actu diligit se, vel actu vult sibi commodum. Alio modo posset intelligi actus naturalis dilectionis, distinguendo contra supernaturalem: ille scilicet, quem voluntas ex se ipsa actu naturali potest habere, licet non sit secundum inclinationem naturalem, sicut voluntas ex se ipsa potest habere actum vitiosum: & tamen ille actus est præter naturam, vel contra naturam secundum Damascenum. Hoc secundo modo: magis videtur intelligi in quaestione: quia sic procedit primum argumentum: tamen primo modo intelligendo dilectionem naturalem, illa fortè continetur sub dilectione naturali secundo modo accepta: saltem ut in pluribus, quia plures actus dilectionis, ad quos naturaliter inclinamur, possumus potestate naturali elicere, licet non omnes, quia ad perfectissimum circa vltimum finem est inclinatio naturalis, licet ad illum non possit natura attingere ex se.

Dilectio naturalis dupliciter sumitur.

Aug. 5. enu. ca. 9. idem habet.

1.
Quod dicitur
in 4. di.
6. q. 2.

Quod primo dicit Doctor quoddam hic non intelligit dilectionem naturalem ipsum appetitum naturalem, qui nihil aliud est nisi inclinatio naturæ ad bonum, quæ est cœva ipsi naturæ. Vnde nota, quod inclinatio naturalis est tantum quædam tendentia naturæ, non ad quodecunque bonum, sed præcisè ad bonum commodi, ut patet à Doctore in secundo, dist. 6. q. 2. & dist. 23. & talis inclinatio naturalis nullo modo est actus, siue operatio elicta, ut subtiliter probat Doctor in 4. dist. 42. q. 9. sed est præcisè quædam inclinatio, siue tendentia naturæ prior quocunque actu elicto talis naturæ, & est cœva naturæ, quia talis inclinatio naturalis, vel est præcisè ipsa natura, vel immediatè necessariò concomitans ipsam naturam, ut patet à Doctore in quarto, ubi supra nec est aliud ab ipsa natura, quia talis inclinatio non est aliqua res addita naturæ, sed realiter est ipsa natura, ut patet à Doctore in quarto, ubi supra. Et licet dilectio naturalis aliquando accipitur pro inclinatione naturali, siue pro appetitu naturali, in proposito tamen hic non accipitur pro tali inclinatione, quia, ut dixi, talis inclinatio naturæ non est actus elictus, & quæstio querit de actu elicto dilectionis naturalis, talis ergo inclinatio potest dici dilectio habitualis, quia assimilatur habitui in hoc, quod est præcedens actum, & permanens sine actu.

2.
Quod modis
accipitur
actus elictus.

Actus autem dilectionis naturalis. Hic Doctor declarat quot modis potest accipi actus elictus dilectionis naturalis, & primò: Omnis actus elictus conformiter naturali inclinationi potest dici actus inclinationis naturalis, sicut actus voluntatis elictus, quo diligit se, siue esse suum, siue quo diligit bonum, ut sibi commodum, dicitur actus dilectionis naturalis, quia elicitur circa illud idem obiectum, circa quod est naturalis inclinatio. Secundò accipitur actus dilectionis naturalis, ut præcisè distinguitur contra actum supernaturalem, ita quod actus supernaturalis dicitur ille, qui præcisè causatur à causa supernaturali; licet enim voluntas habeat naturalem inclinationem ad recipiendum quemcunque actum positivum tanquam perfectionem suam, & in hoc nulla sit supernaturalitas, si tamen actus ille sit tantum causabilis à causa merè supernaturali, dicitur supernaturalis, ex sola coparatione ad agens supernaturale. Actus vero qui immediatè potest causari à voluntate, etiam concurrente voluntate divina generali influentia, dici-

Actus elictus
est à quo
causatur.

tur naturalis ex hoc solo, quod comparatur ad agens naturale, & hæc distinctio est satis clara à Doctore q. 1. prolog. Et nota, quod loquitur hic tantum de actu dilectionis naturalis, qui naturaliter potest elici à voluntate, etiam contra, vel præter inclinationem naturalem, sic, quod nullo modo sit elictus secundum inclinationem naturalem, sicut voluntas ex seipsa potest habere actum vitiosum, tamen ille actus est elictus præter naturam, vel contra naturam, secundum Damascenum, & ratio est, quia actus vitiosus est tantum carentia boni. Vnde peccatum, siue vitium, est formaliter quædam iniustitia, quæ deberet inesse actui, quando elicitur, quæ iniustitia est tantum carentia rectitudinis, siue bonitatis, quæ actui deberet inesse. Cum ergo inclinatio naturalis sit tantum respectu boni, sequitur quod actus vitiosus non erit secundum naturalem inclinationem. Et quod dicit, præter naturam, vel contra naturam: dicitur enim actus elici contra naturam, quia determinatè inclinatur ad oppositum, scilicet ad ubi deorsum. Sic in proposito, quia voluntas inclinatur determinatè ad bonum commodi; si modò voluntas actu noller bonum commodi, ille actus diceretur contra naturam. Actus verò præter naturam diceretur ille, ad quem voluntas non haberet naturalem inclinationem; si tamen haberet naturalem inclinationem, & determinatam ad oppositum illius actus, tunc diceretur elici præter naturam, quia non conformiter inclinationi naturali, nec contra ipsam inclinationem naturalem.

Actus contra
naturam
quis.

Actus præter
naturam, quis.

Hoc secundo modo magis videtur intelligi, id est, quod titulus quæstionis debet magis intelligi de actu naturali distincto contra actum supernaturalem, quia actus meritorius est actus supernaturalis. Queritur ergo hic, an actus dilectionis naturalis sit eiusdem speciei cum actu dilectionis supernaturalis, qualis est actus dilectionis meritoria. Addit tamen, quod actus dilectionis naturalis primo modo acceptus, prout scilicet conformiter elicitur inclinationi naturali continetur forte sub actu dilectionis naturalis, secundo modo accepto, saltem ut in pluribus. Dicit, ut in pluribus, quia non omnis dilectio, primo modo accepta est in potestate voluntatis; patet, quia inclinatio naturalis est ad summam beatitudinem in particulari, ut patet à Doctore in 4. dist. 49. q. 9. & tamen voluntas ex se, siue ex puris naturalibus, non potest ad illam attingere, & sic patet primus articulus.

3.
Actus meri-
torius est
actus super-
naturalis.

S C H O L I V M.

Secundum dictum huius articuli meritum est actus à Deo acceptatus, ut dignus premio. Secundum, addit actui duas relationes; unam ad voluntatem Dei, alteram ad premium. Tertium; dicit duas relationes ad duas causas, voluntatem liberam & gratiā. Quartum, petit elici secundum inclinationem charitatis. Quintum, (etsi non sit expresse in litera) petit promissionem Dei, de dando premio. Colligo ex illis verbis specialiter acceptatus, & docet expresse Doct. 3. d. 19. n. 7. & habetur ex Trident. sess. 6. c. 16. & Aug. serm. 16. de Verbis Apost. pro quo citavi alios, dicta d. 19. ibi in Scholio contra quendam modernum censorem. In his habes breuiter conditiones omnes meriti: de quibus vide Scot. 1. d. 17. quæst. 3. à num. 12. & 2. d. 7. num. 11. & 3. dist. 18. Circa quartum, elici actum secundum inclinationem charitatis, est referri in Deum; & sufficit relatio, seu intentio virtualis, ut docet Doctor 4. di. 6. q. 6. num. 2. ponens exemplum

exemplum de pergente in Compostellam, cuius labores omnes, quos in itinere subit, ex vi resolutionis ad illam peregrinationem, meritorij sunt; etiam si patiens eos, tunc de Deo, vel motibus supernaturalibus non cogitet. S. Bonau. putat ex actu, quo quis in professione se, & sua offert Deo, omnia eius opera pro tota vita, esse virtualiter in Deum relata. Idem dici posse videtur respectu cuiuscunque offerentis se, & suam in Deum.

3. **D**E secundo dico, ^d quod actus meritorius est actus Deo specialiter acceptus, tanquam scilicet dignus præmio reddendo pro illo actu. *Specialiter* dixit: quia omnia acceptat acceptione generali, diligendo ea secundum bonitatem suam, & ordinando ea ad seipsum, ut ad finem: sed actum meritorium specialiter acceptat in ordine ad aliquod bonum iuste reddendum pro eo. *Meritorium* igitur ^e addit supra actum duplicem relationem, unam ad voluntatem ut acceptam, & aliam ad illud bonum, ad quod voluntas acceptans illud ordinat. Et huic relationi secundæ ^f similis est illa, quæ importatur in hoc, quod est *uti*. Vti enim est obiectum volitum ordinare ad aliud, ut ad finem, sicut voluntas, apud quam meretur quis, actum istum meritorium ordinat ad aliud, ut ad præmium. Neutra autem relatio importata per *meritorium* est realis, quia non competit actui ex natura alicuius realis in actu, sed tantum per actum voluntatis, quo actus acceptatur.

De merito vide 18. d. li. 3. sed an charitas concurrat actui, vide 17. d. 1. q. 2. n. 8. & q. 3. n. 6. Al. illud.

Non solum enim ^h intellectus potest comparare obiectum aliqua comparatione, quæ non est ex natura rei, sed etiam voluntas potest, hoc acceptando, sicut intellectus cognoscendo. Et fortè posse comparare ⁱ obiectum comparatione, quæ non est ex natura obiecti, competit illis potentiis per rationem communem in eis, scilicet propter immaterialitatem earum.

Comparare obiecta ad alia competit voluntati & intellectui.

Et si quæras de comparatione ^k causata in obiecto per actum voluntatis, an sit relatio rationis?

4. Potest dici, quod strictè accipiendo relationem rationis, scilicet pro habitudine causata in obiecto per actum partis rationalis per essentiam, scilicet intellectus; illa non est relatio rationis, quia comparatio ista immediatè causatur per voluntatem, sicut ipsa immediatè habet actum comparativum. Et tunc sequitur quod sic strictè accipiendo relationem rationis, non omnis relatio est realis, vel rationis; sed est tertia, scilicet relatio voluntatis comparantis. Alio modo potest intelligi relatio rationis pro quacunque comparatione facta per actum partis rationalis, siue per essentiam, siue per participationem, & sic ista potest dici relatio rationis.

Non omnis relatio est realis, vel rationis strictè.

Uterius ^l *meritorium* connotat, siue quasi præexigit in actu duplicem habitudinem eius quasi ad duplex principium. Vna est ad voluntatem, ut liberè elicientem, vel imperantem actum. Nihil enim acceptatur ut meritorium, nisi sit liberè in potestate operantis: imò illud, quod est commune ad meritum, & demeritum: quod potest intelligi per hoc, quod est impurabile, requirit istam habitudinem ad voluntatem, ut in potestate sua habentem actum. Nihil enim imputatur alicui, nec ut præmiabile, nec ut punibile, nisi sit in potestate eius: nec per consequens ut laudabile, vel vituperabile. Laus enim quodammodò præmium est, vituperium quidem pœna. Alia autem habitudo requiritur ipsius actus ad formam supernaturalem, qua acceptatur ipsa persona, vel potentia operans, quæ ponitur esse gratia, vel charitas. Non enim actus alicuius acceptatur ut dignus præmio, nisi persona operans sit accepta, secundum illud Genes. quarto, *Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius*, prius ad Abel, quàm ad munera, quia non placet oblatio non dilecti. Vnde sequitur ibi: *Ad Cuius verò, & ad munera eius non respexit.*

Regula theologica.

Primo, 2. & 5. Ethicor.

5. Sed qualis ^m requiritur habitudo actus ad charitatem ad hoc, ut sit meritorius, dubium est. Videtur enim, quod sufficit charitatem inesse ipsi operanti: quia ex quo secundum charitatem est specialiter dilectus, actus eius specialiter acceptabitur. Sicut videmus, quod supplicatio unius apud aliquem acceptatur, & alterius non: licet inter eos non sit differentia in aliquo, quod sit principium actuum respectu actus supplicandi, sed tantum in hoc est differentia, quod iste est specialiter dilectus ab illo, qui rogatur, & ille non.

Sed contra hoc arguitur: quia habens charitatem potest peccare venialiter.

Dicitur, quod ille actus non est acceptabilis, quia habet aliquid repugnans: sed ad hoc quod actus aliquis non habens aliquid tale repugnans acceptetur, sufficit solum principium acceptionis personæ.

Contra hoc videtur esse, quod ab habente charitatē potest aliquis actus indifferēs

*A Tunc in-
differens
elicitur a
supra.* elici, quia non apparet repugnantia, quòd aliquem actum eliciat non ordinans actualiter ad finem ultimum, vel virtualiter: hoc est virtute alicuius actus immediatè ordinati ad illum Ille igitur non est meritorius, nec tamen est peccatum: quia nullo praecepto astringitur quis actualiter omnem actum suum ordinare in Deum, vel virtualiter, modo praedicto.

*Aliter ut
sit merito-
rius petri
dicitur secun-
dum incli-
nationem
charitatis.* Potest igitur dici, n quòd ad hoc, quòd actus sit meritorius, non sufficit quòd habeat secum charitatem inexistentem personæ: sed ultra hoc requiritur, quòd secundum inclinationem charitatis inexistentis actus eliciatur. Deus enim, qui se solum, & propter seipsum diligit, potest aliquam formam deiformem dare creaturæ: quam habens specialiter diligitur, & opus eius, ad quod ipsa inclinat, pro quanto sit secundum ipsius inclinationem, specialiter acceptetur.

C O M M E N T A R I V S.

*Quid sit
actus meri-
torius.* 4. d **D**E secundo articulo principali, qui est de actu dilectionis meritorie. Hic Doctor declarat quid sit actus meritorius. Et hic articulus est satis clarus hic in litera, tamen sub brevitate aliqua in hoc articulo expono. Dicit, quòd *actus meritorius est actus Deo specialiter acceptus, tanquam, scilicet dignus premio reddendo pro illo actu, &c.* Hic tamen nota, cum dicit, quòd diligit omnia secundum bonitatem suam, non debet intelli-

*Voluntas Di-
vinas non
mouetur
ab aliquo
bono extra.*

gigi, quòd quia habent talem bonitatem, quòd ideò sic diligit, quia voluntas divina nullo modo mouetur ab aliquo bono extra, nec aliquid bonum creatum est ratio diligibilitatis respectu voluntatis divinæ, ut patet à Doctore in primo, dist. 41. imò omnia præcisè dicuntur bona, quia dilecta, & non è contrà, ut patet à Doctore in secundo, dist. 37. & in tertio, dist. 19. Dicitur ergo diligere creaturam secundum bonitatem suam, quia vult creaturam habere talem, vel talem bonitatem. Ex hoc enim quòd vult lapidem esse in tali, vel tali perfectione, dicitur lapidem diligere, & ultra non diligit bonitatem creaturæ in se, & absolutè, puta volendo eam esse absolutè, sed præcisè vult eam in ordine ad seipsam, ut ad finem. Vult enim ab æterno lapidem esse in tali, vel tali bonitate, & vult ipsum propter seipsam: quia enim voluntas divina summè diligit se, siue essentiam suam, quicquid vult extra se, vult in ordine ad seipsam, ut ad finem, non tamen semper attingendum per operationem: finis enim ultimus creaturæ aliquando accipitur pro fine attingibili per operationem: aliquando ut est causa finalis, quæ distinctio expolita est super. qu. 1. prol. Dicit ergo Doctor quòd actus sic generaliter acceptus à voluntate divina non dicitur meritorius, sed dicitur meritorius ex hoc, quòd sic specialiter acceptatur in ordine ad aliquod bonum iuste reddendum pro eo, & hoc non ex natura actus, sed ex sola ordinatione voluntatis divinæ: nullus enim actus quantumcunque intensus, & ordinatus, est ex natura sua meritorius vitæ æternæ, sed dicitur dignus vita æterna, quia voluntas divina sic ordinavit, scilicet quòd omnis actus elicitus à voluntate informata charitate inclinante ad actum sit dignus vita æterna, ita quòd talis dignitas in actu, nihil aliud est nisi acceptatio passiva voluntatis divinæ, quæ ideò acceptat talem actum, quia sic ab æterno ordinavit acceptare. Et de hoc prolixius patet à Doctore in primo, dist. 17. & in tertio, dist. 18. & vide ibi quæ notavi.

5. e Meritorium igitur addit super actum duplicem relationem. Vnde voluntas divina quando

acceptat actum meritorium, non tantum absolute diligit bonitatem actus meritorij, volendo illam in ordine ad seipsam, sicut etiam vult bonitatem omnis creaturæ, ut supra dixi, sed specialiter. Sicut vult, siue acceptat illum actum, ordinando illam ad præmium reddendum pro illo actu personæ eliciendi talem actum.

f Et huic relationi secunda similis est illa. Tunc enim vult obiectum cum vult illud in ordine ad ultimum finem, sicut voluntas divina apud quam quis meretur, dicitur supple mereri, quia actum istum meritorium ordinat ad aliud, ut ad præmium, scilicet reddendum pro tali actu.

g Neutra autem relatio importata per actum meritorium, est realis, &c. Dicit Doctor quòd istæ duæ relationes fundatæ in actu, per quas actus dicitur formaliter meritorius, sunt relationes rationis. De prima patet, quia actus acceptatur à Deo, nam esse acceptatum, siue volitum, dicit tantum relationem rationis, sicut etiam esse cognitum. Ex hoc enim quòd actus divinæ voluntatis, quo vult obiectum, terminatur ad ipsum obiectum, dicitur obiectum habere esse volitum, & talis relatio est tantum ens rationis, quia non oritur ex natura alicuius rei. Similiter secunda relatio, quæ fundatur in actu in ordine ad præmium, quia actus non dicitur absolute acceptus, sicut mediante prima, sed quia actus dicitur acceptus in ordine ad præmium est tantum rationis, quia præcisè inest actui per actum divinæ voluntatis acceptantis actum in ordine ad præmium.

h Non solum enim intellectus. Deinde Doctor declarat quomodo per actum voluntatis potest causari in obiecto relatio rationis, quia non in obiecto ex natura obiecti, quia tunc esset realis, & dicit quòd sicut intellectus cognoscendo obiectum, causat relationem rationis in obiecto, ita voluntas volendo obiectum, siue acceptando, causat relationem rationis; & hoc potest dupliciter intelligi tam in intellectu, quam in voluntate. Vno modo, intellectus causat relationem rationis in obiecto cognoscendo illud in se, ita quòd obiectum per actum cognoscendi, dicitur habere esse cognitum, & sic obiectum, ut cognitum habet relationem rationis ad actum cognoscendi, & talis relatio rationis non est ibi causata per actum comparativum, quo comparat unum ad aliud; sed est causata per actum rectum cognoscendi, qui terminatur ad obiectum. Et hoc est quòd dicit Doctor in primo, dist. 35. & 36. quòd obiecta secundaria, ut cognita absolute dicunt relationem, scilicet rationis terminatam ad

6.

ad actum cognoscendi, & non contra, nisi forte dicatur, quod actum cognoscendi terminari ad aliud, & aliud obiectum, dicar etiam respectum rationis, vt videtur tenere Doctor *in primo, dist. 3. & 9.* sed de hoc aliàs; sicut ergo intellectus cognoscendo obiectum, dicitur obiectum includere relationem rationis, per actum cognoscendi, quæ nihil aliud est nisi esse cognitum. Sic similiter voluntas, volendo obiectum, siue acceptando, dicitur tale obiectum habere relationem rationis, quæ est esse volitum, siue esse acceptum. Et si dicatur, quod obiectum esse cognitum, vel esse volitum est tantum denominatione extrinseca, & non intrinseca; nam per actum cognoscendi, qui formaliter non est in obiecto cognito, sed in potentia cognoscente, dicitur obiectum esse cognitum, vt patet à Doctore *in quarto, dist. 1. q. 1.* vbi vult quod creatura in intellectu diuino habet simpliciter perfectius, & verius esse, quam in se. Dico, quod Doctor non negat ibi esse cognitum, quod sit relatio rationis intrinsece denominans obiectum, sed denominatione intrinseca benè dicitur creatura habere simpliciter verius esse in intellectu diuino cognoscente, quam in se, quia dicitur esse in intellectu diuino per actum intellectus diuini, qui est formaliter infinitus: pro quanto ergo denominatione extrinseca denominatur à tali actu infinita, dicitur denominatione extrinseca habere simpliciter verius esse quam in se, vt ibi patet. Dico etiam, quod sicut intellectus potest causare relationem rationis, comparando vnum obiectum cognitum ad aliud obiectum cognitum, vt satis patet, sic similiter voluntas potest causare relationem rationis, comparando vnum obiectum volitum.

Quomodo
intellectus
possit causa-
re relationem
rationis.

7. i Et addit Doctor quod ratio communis, quare intellectus, & voluntas possunt causare rationem relationem rationis in obiecto, est ratio immaterialitatis, quia scilicet sunt potentie immateriales, & non organice. Sed hæc non est præcisè ratio, quia & aliquæ potentie organice sensitiue possunt causare relationem rationis, non tantum cognoscendo obiecta, sed etiam comparando vnum ad aliud, vt patet à Doctore *in primo, dist. 4. & 5.*

k Deinde Doctor declarat, quomodo relatio causata per actum voluntatis; potest dici relatio rationis, & quomodo non, potest enim dici relatio rationis, vel quia causata à potentia rationali propriè accepta, vel quia causata à potentia rationali impropriè accepta, siue tantum participatiue. Primo modo, relatio rationis dicitur tantum causari ab intellectu, qui propriè dicitur potentia rationalis. Secundo modo, relatio causata per actum voluntatis potest dici rationis, pro quanto est à potentia rationali participatiue tantum, quæ distinctio satis patet à Doctore *in primo, dist. 2.* Loquendo verò de relationibus causatis per actum aliarum potentiarum non possunt dici relationes rationis, quia nullo modo causantur à potentia rationali, nec propriè, nec participatiue, propriè tamen loquendo de relatione causata per actum voluntatis, talis relatio non dicitur relatio rationis, sed magis relatio voluntatis, vt etiam alibi patet à Doctore.

8.

Conditiones
spectantes
ad actum
meritorium.

l *Vltimus meritorium.* Hic Doctor declarat duas alias conditiones requisitas ad actum meritorium. Prima est, quod actus meritorius ad hoc vt dicatur meritorius, connotat, siue præexi-

git, vnam relationem rationis, ad voluntatem ipsius merentis, vt liberè elicientem, vel imperantem actum, id est, quod nullo modo aliquis actus voluntatis, siue elicitus, siue imperatus, potest esse meritorius, nisi includat hanc relationem, qua dicatur liberè elici, siue imperari, & intelligo de actu imperato, vel respectu ipsius voluntatis, vel respectu alterius potentie. Exemplum primi, cum voluntas actu suo imperat sibi, vt eliciat actum, sicut volens tristiari de peccato, imperat sibi displicentiam, siue nolitionem peccati, ita quod talis nolitio dicitur actus imperatus, vt patet à Doctore *in 4. dist. 14. q. 2.* Exemplum secundi, vt cum voluntas imperat aliis potentiis, vt eliciant actum circa obiectum. Dicit ergo quod nullus actus voluntatis, siue elicitus, siue imperatus, nunquam acceptatur à Deo, vt meritorius, nisi sit liberè elicitus, vel imperatus: nam hæc est circumstantia causæ necessariæ requisita ad actum moralem, scilicet quod actus moralis sit liberè elicitus, vel imperatus, vt patet à Doctore *in 2. dist. 40.* sed actum esse meritorium præsupponit ipsum actum prius esse perfectè moralem, vt patet à Doctore *in 2. dist. 7. & in presenti, q. art. 3.*

Secunda conditio requisita est, quod requirit relationem rationis, siue habitudinem ad formam supernaturalem, qua acceptatur ipsa persona, vel potentia operans, quæ ponitur esse gratia, vel charitas: non enim actus alius acceptatur, vt dignus præmio, nisi persona operans sit accepta secundum illud Gen. 4. *Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius*, prius ad Abel, & postea ad munera eius, quia non placet oblatio non dilecti. Oportet ergo quod actus meritorius includat hanc habitudinem, siue relationem rationis, quod sit elicitus à persona non tantum liberè eliciente, sed vltra, quod talis persona sit grata, & accepta Deo, & hoc per habitum supernaturalem, qui ponitur vt quidam decor in anima, per quem est grata, & accepta Deo in ordine ad vitam æternam, vt dicit Doctor *in 1. dist. 17.* Nota tamen, quod hanc secundam conditionem non requirit actus meritorius necessariò, & absolutè, quia sit simpliciter impossibile actum esse meritorium, nisi sit à persona grata per habitum supernaturalem, quia Deus de potentia sua absoluta posset acceptare actum, & personam elicientem actum in ordine ad vitam æternam, sine quocunque habitu infuso, vt clarè patet à Doctore *in 1. dist. 17.* sed hoc non posset de potentia ordinata.

m *Sed qualis requiritur habitudo.* Deinde Doctor declarat, an actus dicatur meritorius ex hoc solo, quod liberè elicitur à persona habente charitatem, an vltra hoc requiratur aliud. Et dicunt quidam, quod sufficit primo modo, quia si persona est grata, quilibet actus talis personæ erit gratus.

Contra hoc Doctor instat, quia persona habens charitatem potest elicere actum peccati venialis, quia peccatum veniale stat cum charitate, per quam semper persona est grata; si ergo quilibet actus eius esset meritorius vitæ æternæ, tunc peccatum veniale esset meritorium vitæ æternæ, quod est absurdum.

Dicitur à tenentibus istam opinionem, quod benè quilibet actus personæ grata, non includens aliquid repugnans ad beatitudinem habendam, est meritorius; modò peccatum veniale

includit aliquid repugnans , & sic non est meritorius. Vult ergo ista opinio, quòd omnis actus non includens aliquam circumstantiam mali, si est à persona habente charitatem, semper est meritorius.

Contra hanc responsionem instat Doctor probando quòd a persona habente charitatem possunt esse multi actus, non includentes aliquam circumstantiam mali, qui tamen non sunt verè meritorij, quia habens charitatem potest elicere actum indifferenter, qui scilicet nec erit actu malus moraliter, nec actu bonus moraliter: patet, quia potest elicere aliquem actum non ordinando ipsum, nec actualiter, nec virtualiter ad ultimum finem, ut cum quis potest in loco secreto facere sermonem aliquem, nec actualiter, nec virtualiter ordinando ad ultimum finem, talis actus non erit moraliter bonus, quia non habet omnem circumstantiam requisitam, nec moraliter malus, quia non includit aliquam circumstantiam mali, sed erit actus tantum indifferens, scilicet nec bonus, nec malus moraliter, & de tali actu, vide quæ exposui super secundo Doctoris *dist. 7.* & tamen ille actus indifferens non erit meritorius: patet, quia ratio meritorij præxi-

git actum moraliter bonum, ut patet à Doctore *in 2. dist. 7.* Et quod dicit Doctor actum ordinari virtualiter ad ultimum finem, hoc est virtute aliquius actus immediatè ordinati ad illum. Exempli gratia, quis vadit ad Ecclesiam, ut dicat aliquam orationem, ordinando illam ad ultimum finem, quando actu orat distractus aliqualiter, non cogitans de fine dicit orationem, quæ actu non ordinatur ad ultimum finem, quia nec actu cogitat de illo, tamen illa oratio dicitur virtualiter ordinari ad ultimum finem, quia tunc est elicitæ, siue prolata in virtute alterius actus immediatè ordinati ad ultimum finem, videlicet, in virtute huius actus, quo proposuit velle facere orationem in ordine ad Deum, & de hoc vide Doctorem in quarto, *dist. 6.*

n Dicit ergo quòd ad hoc, quòd actus sit meritorius, non sufficit quòd habeat charitatem inexistenter, sed ultra hoc requiritur quòd talis actus eliciatur à voluntate secundum inclinationem charitatis inexistenter, & charitas nunquam inclinat nisi ad actum moraliter bonum, ut patere potest ex his, quæ dicit Doctor *in 2. dist. 7.* & quòd hoc requirat actus meritorius, clarius patet à Doctore *in primo, dist. 17.*

S C H O L I V M.

Ponit actum meritorium, & actum naturalem, specie non distingui; Primò, quia meritum constituitur per respectum, vel respectus, ut ostensum; & absoluta non constituuntur, nec distinguuntur specie per respectus. Secundò, potentiale ad formam specificam non differt specie ab ipsa; actus naturalis est huiusmodi in ordine ad meritum. Hæ rationes benè probant actus illos absolutos, per superuenientes respectus non distingui primò. Sed an actus charitatis specie differat ab amore naturali in esse absoluto, seclusis illis respectibus, nihil resoluit hic Doctor, sed hinc inde disputat. Videtur secundum eum sic differre, quia hic num. 8. admittit dilectionem charitatis, habere quandam rationem specificam, quam non habet naturalis, quæ talis; verum nihil resoluit. Ponit habitus supernaturales, & actus, quos nostris viribus elicere nequimus, ut ostendi q. 1. prol. Schol. ad num. 20. ex variis locis eius: an autem illi actus specie differant ab actibus naturalibus eiusdem rationis, non videtur quicquam resoluisse, & iuxta disputationem, quam hic facit, videtur favere negantibus actus intrinsecè supernaturales, Caietan. Paludan. Soto, & aliis: de quo dixi loco citato.

DE tertio^a principali potest dici, quòd actus dilectionis naturalis, & meritorie non differunt specie: & hoc loquendo de per se differentia, quam important per se ratio naturalis, & ratio meritorij: non autem per accidens, de differentia, scilicet aliqua concomitante: puta differentia obiectorum, vel aliqua tali, intelligendo etiam de differentia actus specifica in esse naturæ.

Hæ conclusio, sic intellecta^b probatur sic: quia forma absoluta non distinguitur specie ab alia per solam relationem, sed per aliquam differentiam absolutam eiusdem generis, secundum illud in Prædicamentis: *Diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersa sunt species, & differentia.* Absolutum igitur non distinguitur specificè, per aliquod respectuum. Actus autem dilectionis est forma absoluta, ut habitum est prius in quadam questione de hoc mota. *Meritorium* autem (ut dictum est) non importat nisi respectum; igitur, &c.

Reg. 2
Antepre-
dicamen-
talis.
Quest. 13.

Meritorium
non impor-
tat forma-
liter nisi
respectus.

Si istius rationis^c altera præmissarum negaretur, saltem ambæ istæ videntur veræ: Quòd non est distinctio specifica rei à re per solum respectum rationis, vel non realem. Nunc autem *meritorium*, ut dictum est, non importat formaliter nisi respectum, vel respectus: & non reales, puta ad voluntatem acceptantem: & ad præmium in ordine ad illud, ad quod acceptatur.

Diceretur, quòd etsi istæ rationes^d concludant, quòd non distinguitur actus ab actu in genere naturæ: tamen distingui potest in genere moris: quia illa distinctio fit per respectus, cum circumstantiæ formaliter dicant respectus. Et fortè aliquæ dicunt respectus non reales, sicut videtur de circumstantia finis. Nam quòd aliquis velit hunc

8.

3. Eschicor.

hunc actum propter hunc finem, non videtur dicere in actu nisi relationem voliti, per actum voluntatis ad talem finem relati.

Contra hoc: illud ^e, quod est proprium potentiale ad formam specificam, non distinguitur specificè ab ipsa specie: quia ipsum ut est potentiale, non est completè in aliqua specie, nunc autem actus naturalis, ut hic loquimur, est proprium potentiale, respectu illius, quod dicitur actus meritorius, quia actus sub illa ratione consideratus, sub qua est in potestate naturali voluntatis, capax est ordinis illius, quem importat *meritorium*. Exemplum huius. Si animal esset tantum constitutum per formam animalis, & non per formam specificam sub animali, illud non esset distinctum specie ab aliqua specie sub animali, quia esset proprium potentiale respectu formæ specificæ: ita est de natura actus comparata ad illas conditiones, quas importat *meritorium*.

Potentiale ad formam specificam non distinguitur ab ipsa specie.

Diceretur, quod tunc actus moralis ^f non posset dici distingui specie à meritorio in specie moris, quia iste actus est in specie virtutis moralis: actus autem meritorius est in specie alterius virtutis, puta supernaturalis: istæ autem virtutes differunt specificè: igitur & actus differunt specie in genere moris: & tamen ille, qui est actus virtutis moralis, est actus naturalis: intelligendo, quod est in naturali potestate voluntatis: quia actus virtutis moralis non excedit totam potestatem illam.

g Respondeo, actus, qui est completè circumstantionatus secundum virtutem moralem, est potentiale respectu virtutis, quam dicit *meritorium*: imò est immediatius potentiale, quam actus naturalis; naturalis, hoc est naturæ nudæ, ut præsupponitur virtuti morali. Est enim rationabile ut actus merè naturalis per prius recipiat perfectionem illam, quæ non transcendit totam facultatem naturæ, cuiusmodi perfectio est secundum virtutem moralem; & ulterius, illa habita, recipiat perfectionem simpliciter supernaturalem. Non solum igitur de actu merè naturali, ut scilicet prior est perfectione morali, sed etiam de actu perfectè morali, concludit ratio prius facta, scilicet quod potentiale non distinguitur specificè ab illo, respectu cuius est potentiale: quia sub illa maiori potest accipi minor vera, non solum de actu merè naturali, sed de actu morali.

Actus moralis fundat meritorium 2.d.7.n.11.

8. h Et cum arguitur, quod virtus moralis differt specie à charitate: igitur actus differt specie ab actu in genere moris. Consequentia non valet, quando sunt virtutes subordinatæ: licet enim de virtutibus disparatis videretur, quod earum essent actus distincti specie, saltem in *esse* moris: tamen quando una est superior, & alia inferior, non oportet quod bonitas, quam habet actus ab una, sit distincta absolute specie à bonitate, quam habet ab alia: sed magis quod virtus superior tribuat bonitatem ulteriorem, quæ sit quasi completiva bonitatis illius, quam tribuit inferior. Et hoc modo charitas dicitur esse forma aliarum virtutum, quia bonitas meritoria, quæ competit actui aliquo modo à charitate, est completiva bonitatis cuiuscunque alterius in actu.

Charitas quomodo forma virtutum? al. virtutis.

i Contra hoc, saltem actus, ut est charitatis, siue meritorius, licet non sit in specie disparata ab actu ut est virtus moralis, erit tamen in specie ulteriori, & completiori, quam sit actus unde moralis: & talis distinctio specifica sufficit ad propositum.

al. nude. Admittit actum charitatis distinguere specie ab actibus naturalibus. 5. Ethic.

Hic uno modo ^k posset concedi conclusio, & tunc dilectio meritoria diceretur habere quandam rationem specificam, quam non habet aliqua dilectio naturalis, unde naturalis: licet eadem dilectio numero sit naturalis, considerata ut præsupposita rationi meritorij. Ratio igitur *meritorij* est ratio specifica completiva bonitatis præcedentis, non autem specifica disparata, nec plus probat medium prius positum de potentiâ proprio & perfectione completiva. Si autem iustitia generalis est virtus superem, & forma aliarum virtutum moralium, tunc de illa esset aliquo modo simile, & de charitate.

9. Aliter dicitur, quod ratio *meritorij* ^l non est aliqua ratio specifica, & completiva in genere moris: quia non dicit aliquam bonitatem, vel rectitudinem intrinsecam actui, sed tantum illam præsupponit, & dicit ulterius respectum ad voluntatem acceptantem. Sed si *meritorium* non præsupponat præcisè bonitatem actus moralem, sed bonitatem, quam tribuit charitas, cum illa sit completior bonitate morali in actu, sequitur quod actus, qui est meritorius, habet aliquam bonitatem specificam ulteriorem, quam bonitatem moralem. Licet enim *meritorium* non importet talem bonitatem ulteriorem: tamen præexigit; & hoc videtur probabile: quia alias posset actus esse meritorius, qui tamen nullam haberet bonitatem ultra bonitatem moralem.

Meritorium supponit bonitatem quam tribuit charitas.

Contra hoc ^m actus potest haberi etiam completè existens in specie moris, licet

non habeatur habitus virtutis, sicut est generaliter de electione, qua generatur virtus moralis: igitur à simili, omnem bonitatem, quam actus habebit, quando charitas inierit, habere posset, si non inesset.

Bonitas à charitate an actus superponit bonitatem moralem, & praeit meritoriam.

Respondeo. Ratio probat quòd omnem illam rectitudinem posset habere: quia conformitatem eandem ad regulam, puta dictamen verum, & idè in moralibus haberetur eadem bonitas moralis, quia illa rectitudo est bonitas moralis, vel non est sine ea: sed actus charitatis ultra rectitudinem, hoc est, conformitatem sui ad cognitionem directiuam, habet propriam bonitatem ex hoc, quòd est secundum inclinationem charitatis: imò esse secundum illam inclinationem, est habere propriam bonitatem charitativam, non sic de virtutibus moralibus.

COMMENTARIUS.

10. *An dilectio naturalis, & meritoria differant specie.*

a DE tertio principali, scilicet an dilectio naturalis, & dilectio meritoria differant specie, & dicit quòd non differunt specie, & hoc loquendo de per se differentia, &c. Vult dicere, an ratio formalis, qua actus dicitur naturalis, & ratio formalis, qua actus dicitur meritorius, differant specie, scilicet an istae relationes differant specie, quarum vna formaliter inest actui naturali, per quam dicitur actus naturalis, & alia inest actui meritorio, per quam actus dicitur formaliter meritorius? Ex hoc patet quòd loquitur de ratione formali meritorij in se, & de ratione formali naturalis in se, & non per accidens, scilicet de differentia aliqua concomitante, puta de differentia obiectorum, vel aliqua tali, puta, quia ratio meritorij respicit pro obiecto primum aeternum & ratio naturalis non; vel quia ratio meritorij respicit Deum, vt acceptantem, ratio naturalis non; vel etiam, quia ratio meritorij respicit habitum charitatis pro principio productiuo, vel inclinatio, ratio actus naturalis non, sed potest esse à sola voluntate, vel à solo habitu naturali; vel quia ratio meritorij respicit agens supernaturale, ratio autem naturalis tantum agens naturale; & omnes istae differentiae dicuntur accidere rationi meritorij, & rationi naturalis, & sunt extrinsecae. Non enim agens supernaturale, vel primum aeternum, vel Deus, vt acceptans, formaliter denominat illam relationem rationis, in qua formaliter consistit ratio meriti. Licet ergo agens supernaturale, & naturale differant specie ab invicem, non tamen sequitur quòd ratio per se meritorij, quae respicit agens supernaturale, & ratio per se naturalis, quae respicit agens naturale, dicantur per se differre specie, sed tantum per accidens denominatione extrinsecam, & de tali differentia non loquitur hic. Et hoc est, quòd dicit Doctor ibi. *Non autem per accidens de differentia scilicet aliqua concomitante, puta de differentia obiectorum, vel aliqua tali, &c.* quae differentia, vt aliquid extrinsecum concomitatur rationem meritorij.

Nota.

11.

Et quòd addit ibi, *intelligendo etiam de differentia actus specifici in esse natura*, vult dicere, quòd actus dilectionis naturalis praecise acceptus secundum substantiam, & intensiorem, vt prior relatione, qua dicitur naturalis, quae per accidens inest actui, & actus dilectionis meritoriae praecise acceptus secundum substantiam, & intensiorem actus, vt prior relatione, quae inest illi actui per accidens, per quam dicitur meritorius; isti actus sic absolute considerati in suo esse naturae, siue vt praecise sunt duae qualitates absolute non differunt specie. Sunt ergo duae con-

clusiones. Prima est de rationibus formalibus per se meritorij, & per se naturalis, quae rationes insunt actibus. Alia est de ipsis actibus absolute consideratis, & vult quòd nec actus absolute considerati differant specie, nec similiter ratio per se naturalis, & ratio per se meritorij, quae insunt actibus differant specie. Aduerte etiam, quòd quando dicit quòd tales actus non differunt specie, puta dilectio naturalis, & meritoria, vt sunt simpliciter eiusdem obiecti, quia nulli dubium, quòd dilectio hominis, & dilectio Dei differunt specie, tenendo quòd dilectio sit partialiter ab obiecto, vt videtur tenere Doctor in 2. distin. 25. loquitur ergo de dilectione eiusdem obiecti, scilicet quòd dilectio Dei naturalis, & dilectio eiusdem meritoria non differunt specie.

b *Hac conclusio sic intellecta, &c.* Hic Doctor primò probat quòd actus dilectionis non dicitur distingui specie, nec per rationem naturalis, nec per rationem meritorij, id est, quòd dilectio Dei absoluta, quae distinguitur specie à dilectione lapidis naturalis, non dicitur distingui specie per se per rationem meritorij, nec dilectio lapidis dicitur distingui specie à dilectione Dei per rationem naturalis; patet, quia forma absoluta non distinguitur formaliter specie per aliquam relationem, siue per aliquem respectum. Tum quia, tunc respectus esset de ratione formali, & quiditativa absoluti, quod saepe improbatum est à Doctore. Tum, quia diuersorum generum, & non subalternatim positorum, sunt diuersae species differentes; sed dilectio, & respectus pertinent ad diuersa genera; patet, quia dilectio est qualitas absoluta, vt probatum est supra q. 13. & pertinet ad genus Qualitatis, ad quod genus non pertinet respectus.

c *Si istius rationis altera praemissarum negaretur*, puta, quia fortè ista negaretur, quòd actus dilectionis sit qualitas absoluta, cuius tamen oppositum subtiliter est ostensum, q. 13. posito tamen & non concessio, quòd actus dilectionis non sit forma absoluta, sed respectiva realis, tamen adhuc dicit Doctor quòd saltem istae duae propositiones sunt verae, scilicet ista, *nulla res praeter opus intellectus, siue absoluta, siue relatiua, dicitur per se distingui specie per solum respectum rationis, siue per respectum non realem*, aliter respectus rationis esset de quiditate respectu realis, quod est impossibile. Et similiter ista est vera, *Ratio meritorij, ut huiusmodi, non importat formaliter, nisi respectum rationis, siue vnum, siue plures non curo*, quia praecise dicit respectum rationis ad voluntatem acceptantem, & ad praemium retribuendum, vt supra patuit. Stat ergo ratio,

12.

Opinio Scoti.

Nota.

ratio, scilicet, quod nulla dilectio etiam posito, quod tantum sit relatio realis potest distingui specie ab alia per respectum meritorij, siue per respectum naturalis.

13.

d *Diceretur, quod etsi ista rationes concludant, quod non distinguitur actus ab actu in genere natura*, id est, quod actus dilectionis naturalis præcisè acceptus secundum substantiam, & intentionem actus, & actus dilectionis meritorie præcisè acceptus secundum substantiam, & intentionem, quod idem est dicere, quod in genere naturæ, isti actus sic accepti non differunt specie ab inuicem, tamen possunt distingui in genere moris, puta, quod dilectio naturalis, ut est actus moralis, includens omnem circumstantiam requisitam ad actum moralem, ut sic distinguitur specie ab actu meritorio formaliter accepto, quia ratio moralis, cum dicat tantum circumstantias actus dicit præcisè respectum, & forte aliqua circumstantia, ut circumstantia finis, dicit tantum respectum rationis; patet, quia quod aliquis velit hunc actum propter hunc finem, non videtur dicere in actu, nisi relationem voliti, & per actum voluntatis ad talem finem relati; cum ergo relatio, per quam actus dicitur moralis, & relatio per quam actus dicitur meritorius differant specie, sequitur quod actus moralis differat specie ab actu meritorio.

14.
Instantia.

e *Contra hoc.* Hic Doctor instat adhuc, probando quod actus dilectionis naturalis, ut perfectè moralis, non differat specie ab actu dilectionis meritorie, ut perfectè meritorie. Et antequam formem rationem, declaro vnum dictum, scilicet quid dicatur proprium potentiale respectu formæ. Dicitur proprium potentiale, respectu formæ, quando talis forma non est nata recipi, nisi in tali potenti; nam corpus organicum, ut præcisè habens talia, & talia organa, qualia habet corpus humanum, est ita proprium potentiale, siue susceptivum animæ intellectivæ, quod illa non possit in alio corpore recipi, & breviter dicitur proprium potentiale formæ specificæ, quod natum est facere cum tali forma per se vnum in genere. Dicit modò Doctor quod proprium potentiale ad formam specificam, non distinguitur specie ab illa. Patet ista, quia quod distinguitur specie ab alio, est per se completè in aliquo genere; sed quod est proprium potentiale, siue receptivum formæ specificæ non est per se, & completivè in aliquo genere, sed tantum reductivè, quia partes compositi essentialis sunt tantum reductivè in genere, ut patet à Doctore in secundo, dist. 1. q. ultima; tale ergo potentiale non distinguitur specie à forma specifica, ad quam est in potentia, & hoc patet per exemplum Doctoris. Si animal esset tantum constitutum per formam animalis, & non per formam specificam sub animali, illud non esset distinctum specie ab aliqua specie sub animali, quia esset proprium potentiale respectu formæ specificæ. Vult dicere, quod ex quo animal est genus ad omnes species contentas sub animali, per consequens per aliam, & aliam differentiam est contrahibile ad aliam, & aliam speciem, ita quod animal est potentiale respectu differentiarum contentarum sub eo; si ergo animal præcisè constitueret aliquid sub animali per solam formam animalis, puta, quod tale constitutum præcisè includat formam animalis, & non aliam formam specificam contentam sub animali, tale sic constitutum non esset distinctum

Responsio.

specie ab aliqua specie sub animali, quia illud tale esset in potentia ad formam specificam sub animali, sic est in proposito, quia actus perfectè moralis est proprium susceptivum, & potentiale ipsius meritorij: non potest ergo immediatè recipi, nisi in actu perfectè morali, ut patet à Doctore in 2. dist. 7. Si ergo actus meritorius, ut meritorius, esset per se in aliquo genere, tunc actus moralis, ut moralis, cum sit proprium potentiale respectu meritorij, non posset distingui specie à ratione meritorij.

f *Diceretur, quod tunc actus moralis.* Hic Doctor adhuc arguit, probando quod actus moralis acceptus in specie moris, ut scilicet est actus virtutis moralis, non distinguitur specie ab actu meritorio, accepto ut est actus virtutis supernaturalis, scilicet charitatis, quod tamen est falsum, quod autem distinguantur specie isti actus, probatur, quia actus distinguuntur specie, quorum habitus, qui vel inclinant ad huiusmodi actus, vel sunt principia elicitiua eorundem actuum specie distinguuntur. Hoc patet, discurrendo quasi per omnes habitus specie distinctos; sed habitus virtutis supernaturalis, puta charitas, & habitus virtutis moralis, puta habitus amicitie, distinguuntur specie, & hoc in genere moris, scilicet inquantum sunt actus talium virtutum, id est, quod actus virtutis moralis acceptus in genere, siue, ut est moralis, distinguitur specie ab actu meritorio, quia actus meritorius est supernaturalis, & moralis est actus naturalis, accipiendo naturale, prout est in potestate voluntatis, ut supra patuit.

g Respondet Doctor quod actus moralis, puta dilectio Dei perfectè moralis, prout scilicet includit omnem circumstantiam pertinentem ad actum moralem, est proprium potentiale respectu dilectionis meritorie, ita quod ratio meritorij non est nata immediatè recipi, nisi in actu perfectè morali. Sicut enim dilectio, ut nudè accepta, id est, ut caret omni constantia morali, est proprium potentiale respectu omnis circumstantie pertinentis ad actum moralem, ita quod est verè perfectibilis omni circumstantia morali: primò enim est perfectibilis circumstantia obiecti, & deinde ulterioribus circumstantiis requisitis ad actum moralem; sic talis dilectio perfectè moralis erit proprium potentiale actus meritorij, siue rationis formalis, per quam talis dilectio perfectè moralis dicitur meritoria, & hoc clariùs patebit infra, dist. 18. art. 1. & in 2. dist. 7.

h Et cum probatur quod tales actus differant specie per hoc, quod virtutes illorum differant specie. Dicit Doctor quod ista propositio si habet veritatem, erit vera de speciebus disparatis, siue de habitibus disparatis, supple, quorum vnus non ordinatur ad perfectionem alterius. Sed in proposito, charitas ordinatur per perfectio completiva habitus amicitie Dei naturalis, non quod charitas perficiat formaliter habitum amicitie, cum immediatè perficiat voluntatem, sed ex hoc dicitur perficere, quia inclinat ad actum meritorium, quia est completiva perfectio actus perfectè moralis: nam dilectio Dei, ut est à voluntate, & ab habitu morali amicitie Dei est benè perfectè moralis, sed non meritoria: ut verò eadem dilectio est ab habitu charitatis, siue ut à principio inclinatio, siue ut à principio elicitiuo, est formaliter meritoria: licet ergo isti habitus differant specie, tamen actus non differunt specie

15.

16.

specie ab innicem, quia idem actus est ab utroque habitu, licet ut meritorius sit tantum à charitate.

^{17.} *Contra hoc, saltem actus.* Hic Doctor arguit probando quod actus perfecte moralis saltem erit in specie ulteriori, siue perfectiori, licet non sit in specie disparata, quia nunquam species disparata perficit aliam. Et vult dicere, quod si actus nudè consideratus non est in specie disparata respectu actus moralis, cum sit perfectibilis omni circumstantia morali, tamen ille actus, ut perfecte moralis, videtur quod sit in perfectiori specie; pater, quia ut nudè consideratus præcisè est in specie actus; sed consideratus ut perfecte moralis, est in specie moris. Sic idem actus perfecte moralis, ut consideratus ut perfecte meritorius, tunc erit in ulteriori, & perfectiori specie, quia tunc erit in specie meritorij.

^{17.}
Reponit
Doctoris.

^k Respondet Doctor duobus modis. Primo modo, concedendo rationem illam, quod sicut dilectio naturalis, ut perfecte moralis habet quandam perfectionem specificam, quam non habet nudè considerata, sic etiam dilectio Dei naturalis perfecte moralis, ut est meritoria habet quandam rationem, siue perfectionem specificam, scilicet rationem meritorij, quam non habet considerata, ut tantum moralis, & sic ratio meritorij erit ratio specifica completiva bonitatis moralis præcedentis, non autem est ratio specifica disparata à bonitate morali præcedente, quia tunc non esset perfectio illius bonitatis moralis.

^l Secundo modo dicit Doctor quod ratio meritorij non est aliqua ratio specifica completiva actus moralis; pater, quia actus præintelligitur perfecte moralis ante rationem meritorij, & per consequens ratio meritorij non pertinet ad perfectionem intrinsecam actus moralis, sed tantum addit respectum ad voluntatem acceptantem. Sed si meritorium non præsupponat præcisè bonitatem actus moralem, sed bonitatem, quam tribuit charitas, &c. Vult dicere Doctor quod si actus, puta dilectio Dei, ut est elicita à charitate, habet aliquam bonitatem intrinsecam priorem ratione meritorij, quam bonitatem non habet habitus moralis, tunc talis dilectio ab habitu morali habebit quod sit perfecte moralis, & à charitate habebit ulteriorem bonitatem intrinsecam, & per consequens actus perfecte moralis, ut est elicitus à charitate, habet ulteriorem bonitatem specificam, quam charitas sibi tribuit, & sic licet ratio meritorij non importet talem bonitatem ulteriorem, quæ est à charitate tamen præexigit eam: pater, quia ratio formalis meritorij est acceptati ad præmium æternum, sed Deus nunquam acceptat actum, nisi ut elicatum à charitate, ut supra patuit art. 1. & in primo, dist. 17. & sic ratio meritorij præsupponit actum prius esse elicatum à charitate, & per consequens præexigit aliquam bonitatem in actu, quam charitas sibi tribuit: & quod præexigit ulteriorem bonitatem moralem, videtur probabile, quia alias posset actus esse meritorius, qui tamen nullam haberet bonitatem, ultra bonitatem moralem. Aduerte tamen, quod tenendo quod actus non habeat à charitate ulteriorem bonitatem, tunc posset dici quod actus, ut perfecte moralis non habens ulteriorem bonitatem: esset verè meritorius, quia voluntas diuina posset illum acceptare in ordine ad præmium æternum, & po-

nendo quod nullo modo esset à charitate, sed hoc de potentia Dei absoluta, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. Si etiam ponatur quod non sit meritorium, nisi sit elicitus à charitate, ut est verum de potentia Dei ordinata, ut patet art. 1. & in primo, dist. 17. & in tertio, dist. 27. adhuc non est necesse quod talis actus elicitus à charitate habeat ulteriorem bonitatem moralem ad hoc ut sit meritorius, quia sufficit quod actus perfecte moralis sit elicitus à charitate; licet ut ab ipsa non habeat ulteriorem bonitatem sibi intrinsecam, & hoc patet à Doctore in 1. dist. 17. & videtur probabile quod sicut actus, ut est ab habitu perfecte morali, habet bonitatem moralem, ita videtur quod ut est à charitate, quæ est suprema virtus, habeat aliquam ulteriorem bonitatem, propter quam Deus acceptat illum actum, ut meritorium.

^m *Contra hoc.* Hic arguit Doctor probando quod actus non habeat necessariò ulteriorem bonitatem à charitate; patet, quia si de quo magis videtur inesse, & non inesse, ergo nec de quo minus; sed magis videtur quod actus non possit dici moralis, nisi sit elicitus à virtute morali, quam quod necessariò habeat illam ulteriorem bonitatem, ut elicitus à charitate, licet actus possit esse perfecte moralis sine habitu morali, quia ad hoc ut sit moralis, sufficit quod sit elicitus à sola potentia conformiter dictamini recto, ut subtiliter patet à Doctore in prologo, q. ultima, & dist. 17. primi, imò actus potest esse virtuosus, etsi non sit generatiuus virtutis, nec elicitus ab habitu virtutis, ut patet à Doctore in 4. dist. 14. quest. 2. sed sicut actus moralis potest habere eandem bonitatem sine habitu morali, sicut cum habitu morali, sic ille idem actus eandem bonitatem, quam habet ab habitu charitatis, poterit habere sine habitu charitatis, & hoc est, quod dicit Doctor.

Respondet, quod bene ratio probat quod omnem illam rectitudinem posset habere, quia conformitatem eandem ad regulam, quæ est dictamen verum, & idè in moralibus haberetur eadem bonitas moralis, vel non est sine ea, & de hoc vide prolixè Doctorem in prolog. quest. ultima, & dist. 17. primi, in secundo, dist. 7. & dist. 42. in tertio, dist. 33. & 36. in quarto, dist. 14. q. 2. in quodlib. q. 18. vbi prolixè pertractatur ista materia. Sed in proposito actus charitatis ultra rectitudinem, hoc est, ultra conformitatem sui ad cognitionem directiuam, habet propriam bonitatem ex hoc, quod est secundum inclinationem charitatis, siue ex hoc, quod est elicitus à charitate, imò esse secundum illam inclinationem, siue esse sic elicitus à charitate, est actum habere propriam bonitatem charitativam, secundum quam actus acceptatur à Deo, sed non est sic de virtutibus moralibus, quia tota rectitudo actus potest esse ex sola conformitate actus ad solam rationem rectam, siue dictamen rectum, & habitus moralis ponitur non propter rectitudinem actui dandam, sed ut per ipsum voluntas actum rectum eliciat faciliter, & delectabiliter.

18.

Responsio
Scoti.

SCHO

Videtur admittere actus fidei acquisita, & infusa non differre specie; & quandoque nec numero; de quo supra qu. 14. nu. 5. Sed hic nu. 12. videtur admittere, eos specie distingui; & idem videtur asserere 3. dist. 23. §. Aliter potest: tamen in hac tota questione nihil circa hoc resoluit, licet disputando magis inclinet, ut actus habituum infusorum, & acquisitorum, eiusdem rationis, non differant specie.

10. **C**ontra conclusionem, ⁿ quæ tenetur in solutione quæstionis, obicitur sic: cognitio naturalis de Deo, & cognitio fidei infusæ sunt actus differentes specie in intellectu; igitur pariratione, dilectio naturalis & dilectio charitativa in affectu. Antecedens probatur, quia actus fidei infusæ est determinatè veridicus, ita quòd non potest ei subesse falsum; actui autem credulitatis acquisitæ ex naturalibus potest subesse falsum; in cognitiuis autem illud, quod est determinatè veridicum, distinguitur à non determinatè veridico, specie, ut patet 6. *Ethic.* quia sic suspicio, & opinio, quibus potest subesse falsum, distinguitur à virtutibus intellectualibus, quæ sunt habitus determinate veridici. Probatur etiam antecedens de cognitione naturali scientifica de Deo, de qua videtur manifestè, quòd differat specie à quacunque credulitate. Consequentia probatur, tum per locum à simili; quia videtur esse simile de istis actibus, in intellectu, & de illis in voluntate: tum à causa, quia quando cognitiones præuix differunt specie: actus voluntatis sequentes differunt specie, quia ea, quæ sunt eiusdem speciei non præexigunt per se, nisi aliqua eiusdem speciei.

c. 3. & inde.

Suspicio & opinio quomodo distinguuntur à virtutibus intellectualibus.

Ad illud antecedens ^o potest negari aliquando de actu credendi naturali, & supernaturali; quia credere supernaturale est actus, ut elicitur secundum inclinationem fidei infusæ: credere autem naturale est actus elicitus secundum certitudinem acceptam ab aliquo testificante. Nunc autem, ut dictum est prius in quadam quæstione, simul potest quis vno, & eodem actu credere ex testimonio asserentis, & credere secundum inclinationem fidei infusæ, si inest igitur idem est actus in re; & ille, ut est naturalis, est potentialis ad illam perfectionem; quam recipit à fide infusa. Proprium autem potentiale non distinguitur specie à perfectio habente ultra illud potentiale propriam perfectionem.

Quæst. 14.

11. Ad probationem ^p antecedentis potest dici, quòd cognitio certa, quæ habet propriam certitudinem intrinsecam; & hoc vel à se, vel ab obiecto, ut includitur in ipsa, vel ab aliqua per se causa, distinguitur specie ab incerta cognitione. Exemplum. Cognitio principij seipsa est certa, vel ab obiecto, scilicet à principio, quod est à se verum manifestum, vel saltem est manifestum ex terminis, qui sunt per se causæ euidentiæ principij, & includuntur in ipso: conclusio autem est certa per principium, tanquam per causam suæ certitudinis; sed per nullum istorum modorum est actus fidei infusæ certus: sed tantummodò à quodam extrinseco. Illud enim lumen fidei infusæ, quia est participatio quædam luminis diuini, non potest inclinare intellectum, nisi in aliquod determinatè verum. Certitudo ergo illa in actu est ex quadam comparisonem ad quoddam extrinsecum infallibile, cui actus ille conformatur. Non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus, quia æquè perfectus esset, quātum ad quodlibet intrinsecum sibi, si æquè intensè eliceretur præcisè secundum finem acquisitam.

Cognitiones principij & conclusionis differunt specie.

Contrà, saltem istam certitudinem ^a habet à per se causa sua; & hoc sufficit.

Respondeo: qualiscunque sit causalitas fidei infusæ respectu actus credendi, tamen non facit actum illum esse certiores intellectui habenti actum, quàm si ipsa fides infusa non causeret. Certitudo enim nata est inesse intellectui de actu suo excludens non tantum deceptionem, sed etiam dubitationem. Et hoc non est nisi intellectus percipiat illud, à quo actus habet, quòd sit certus: quia si nihil potest percipere unde sit certus, videtur quòd possit dubitare: intellectus autem non percipit illud principium certificans.

Actus fidei infusæ non est certior habenti, quàm acquisitæ.

12. Alia autem probatio antecedentis; ^r quæ tangit de actu scientifico, videtur accipere manifestè verum; & tunc neganda est consequentia: non enim sequitur, si intellectiones distinguantur specie; igitur & volitiones: nisi addatur in antecedente, quòd intellectiones, ut sunt per se præuix ad volitiones, distinguuntur specie: hoc est, quòd requiratur in eis distinctio specifica ad hoc, ut possēt habere tales volitiones, & ita non est in proposito: quia si quis naturali ratione sciens Deum esse bonum, eliciat

Intellectiones diuersæ speciei, non inferunt volitiones sic diuersas.

actum fruitionis circa ipsum, & alter credens ipsum esse bonum, diligit ipsum, nec primus actus requiritur per se ad habendum dilectionem, vel scientificus; nec secundus, ut creditivus, sed uterque requiritur sub quadam ratione communi, scilicet ut ostensivus obiecti diligibilis.

Consimiliter etiam posset dici ad aliam probationem antecedentis de credulitate infusa, & acquisita: esto quod illi actus differunt specie: hoc non est per se, inquantum sunt praeiudicia diligere; hoc est, inquantum praecedunt ipsos actus diligendi, non requiritur illa differentia istorum specifica.

Exemplum: si alicui demonstrativè concluderetur hoc esse volendum, & alteri dialecticè: tamen actus, quo iste vellet hoc, non differt specie ab actu, quo ille vellet idem: quia in cognitionibus, inquantum sunt praeiudicia, non requiritur ista differentia specifica.

C O M M E N T A R I V S.

19.
Contra con-
clusionem.

Contra conclusionem, Hic Doctor arguit, probando quod dilectio naturalis verè differat specie à dilectione meritoria, siue supernaturali, & arguit à similitudine, quia sicut cognitio naturalis de Deo, & cognitio supernaturalis ipsius, quae est à fide infusa verè differunt specie, sic & dilectio naturalis, & dilectio supernaturalis. Quod autè illae cognitiones differant specie, probat, quia illa cognitio cui potest subesse falsum, differt specie ab illa cognitione, cui non potest subesse falsum, hoc patet per Philosophum 6. Eth. c. 3. qui vult quod suspicio, & opinio, quibus potest subesse falsum, distinguantur specie ab habitu intellectuali, cui non potest subesse falsum, qualis est habitus scientificus, qui est determinatè verus, cum ergo cognitioni Dei naturali possit subesse falsum, ut patet de actu fidei acquisitae, de quo dictum est in tertio, dist. 23. in quodl. q. 14. art. 1. quomodo fidei acquisitae naturali potest subesse falsum, & fidei infusae non potest subesse falsum, vide ibi.

Responsio Do-
ctoris.

Respondet Doctor primò negando illud antecedens, scilicet quod actus fidei acquisitae, & actus fidei infusae de eodem obiecto, differant specie, imò nec aliquando differunt numero. Patet, quia quis eodem actu potest firmiter credere Deum esse trinum, & unum ex aliqua certitudine accepta ab aliquo testificante illud, & illud idem credere secundum inclinationem fidei infusae, ita quod idem actus credendi, simul potest esse à fide acquisita, & à fide infusa, & ille idem actus, qui est à fide infusa posset dici supernaturalis, quia est ab habitu supernaturali; & potest dici naturalis, ut est à fide acquisita, quae est habitus naturalis. Et de hoc vide Doctorem in tertio, dist. 28. & in quodl. q. 14. art. primo, & vide quae ibi exposui. Potest ergo esse idem actus in re, & ille idem actus, ut est naturalis est potentialis ad illam perfectionem, quae recipit à fide infusa: modò proprium potentiale non distinguitur specie à perfecto habente ultra illud potentiale propriam perfectionem, ut supra patuit.

20.

Pro probatione antecedentis. Dicit Doctor unum singulare, quod cognitio certa, cui scilicet non potest subesse falsum, dicitur distinguì specie à cognitione non certa; sed non quaecunque certa, sed sola illa, quae habet propriam certitudinem intrinsecam, & hoc, vel à se, scilicet formaliter, vel ab obiecto, ut includitur in ipsa, supple virtualiter, vel ab aliqua per se causa. Exemplum, cognitio principii, &c. & quomodo

hoc, vide Doctorem in primo, d. 2. q. 2. & d. 3. q. 4. sed conclusio est certa tantum per principium, tantum per causam suam certitudinis, talis ergo cognitio sic certa benè distinguitur specie à cognitione, non sic certa qualis est suspicio, & opinio, quae non est cognitio certa aliquo istorum modorum. Sed in proposito cognitio fidei infusae nullo istorum modorum est certa, sed tantummodò est certa ab aliquo extrinseco, scilicet à Deo revelante, & infundente tale lumen fidei, ut prolixè patet à Doctore in tertio, dist. 23. & 24. & vide quae ibi exposui. Certitudo illa, quae est in cognitione fidei infusae est tantum ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum infallibile, scilicet ad voluntatem divinam revelantem, cui cognitio illa conformatur.

Quod contra, saltem istam certitudinem habet. Hic Doctor arguit, probando quod cognitio Dei, quae est à fide infusa, & cognitio quae est à fide acquisita, adhuc differant specie, quia prima cognitio habet certitudinem à per se causa, scilicet à fide infusa, quae non inclinat nisi ad determinatum verum, ut supra patuit; secunda non habet certitudinem ab aliqua per se causa, quia si aliqua esset, esset fides acquisita; sed illa ex ratione sua non inclinat in determinatè verum, quia fidei acquisitae potest subesse falsum, ut supra allegavi.

Respondet: quod posito quod fides infusa siue sit causa elicitiva actus, siue tantum inclinativa ad actum, talis actus non habet maiorem certitudinem, ut est elicitus à tali fide, sicut si nullo modo esset elicitus, certitudo enim nata est inesse intellectui de actu suo excludens non tantum deceptionem, &c. Exemplum, non enim habeo cognitionem certam, de hac propositione, Totum est maius sua parte, nisi percipiam terminos, & unionem terminorum, qui sunt causa talis certitudinis; sic in proposito actus fidei infusae est certus, non ex hoc solo quod sit ab habitu, sed quia habitus inclinans ad talem actum est ab eo, qui non potest fallere, nec falli: nisi ergo percipiam principium dans certitudinē actui, nunquā habebō certitudinem de actu, sed tale principium viat et percipere non potest.

Alia probatio antecedentis. Hae probatio ponitur supra *, in illa ratione parum post dictū Philosophi 6. Eth. de suspitione, & opinione ibi, Probatur etiam antecedens de cognitione naturali scientifica de Deo, de qua videtur manifestè quod differat specie à quacunque credulitate de Deo. Et hoc patet, quia si quis haberet notitiam cer-

21.

* m. 10.

tam

ram ex euidencia rei, sicut habens notitiam huius, *Deus est trinus, & unus*, quæ cognitio est ex euidencia rei, vt patet à Doctore in *tertio, d. 24.* tunc haberet notitiam certam ex euidencia rei; sed habens notitiam huius, *Deus est trinus & unus*, ex solo actu credendi, talis notitia nullo modo est certa ex euidencia rei, & tunc tales notitiæ ex suis rationibus formalibus specie distinguerentur. Sed cum postea infertur, ergo similiter actus voluntatis, scilicet naturalis, & meritorius distinguuntur specie, quia quando cognitiones præuiæ differunt specie, actus voluntatis sequentes differunt specie, quia illæ quæ sunt eiusdem speciei non præexigunt per se, nisi aliqua eiusdem speciei. Dicit Doctor quod si tales actus voluntatis necessariò requirant cognitiones specie distinctas, quod tunc tales actus possunt esse specie distincti, & hoc patet, nam fruitio in via, & fruitio in patria præexigunt necessariò notitias specie distinctas. Et idè distinguuntur specie, vt exposui in *tertio, dist. 31.* Fruitio enim in via præexigit notitiam fidei, & fruitio in patria præexigit claram visionem Dei, quæ notitiæ specie differunt, vt patet à Doctore in *tertio, dist. 31. & in 2. dist. 25. & in 4. dist. 49.* & vide quæ ibi exposui præcipuè in *tertio.* Et quod dicit quando volitiones necessariò præexigunt notitias, hoc dicit tenendo opinionem, quam videtur tenere in *2. d. 25.* quod obiectum, vel cognitio obiecti est partialis causa volitionis; & tunc si obiectum est præsens voluntati per actus intelligendi specie distinctos, necessariò causabit actus voluntatis correspondentes specie distinctos. Et de hoc vide quæ prolixè exposui super tertio Doctoris *dist. 31.* sed in proposito dilectio naturalis Dei, & dilectio meritoria non necessariò præexigunt tales notitias specie distinctas; patet, quia si quis naturali ratione sciens Deum esse bonum eliciat actum fructualem circa ipsum, & alter credens ipsum esse bonum eliciat actum fructualem circa ipsum nec primus actus requiritur per se ad habendam dilectionem, vt sciētificus, nec secundus, vt creditiuus,

sed vterque requiritur sub quadam ratione comuni, sc. vt ostēsius obiecti diligibilis: oportet ergo addere, quod tales volitiones necessariò præexigant notitias, vt specie distinctas.

Consimiliter etiam posset dici ad aliam probationem antecedentis de credulitate infusa, &c.

22.

Aduerte tamen, quod sunt actus specie distincti, qui necessariò præexigunt intellectiones, vt specie distinctas, vt patet de fructuione Dei in se, siue vt clarè visi, & de fructuione eiusdem Dei ænigmaticè cogniti, quia istæ fructuiones non differrent specie, nisi obiectum esset aliter, & aliter approximatum voluntati, scil. per aliam, & aliam notitiam specie distinctam, vt suprà exposui in *tercio, dist. 31.* Similiter volitiones specie distinctæ respectu obiectorum specie distinctorum præexigunt cognitiones specie distinctas, quia talia obiecta non sunt præsentia voluntati, nisi per cognitiones specie distinctas; quia cognitio specificatur ab obiecto, & quomodo exposui in *1. d. 3. q. 10.* Sunt etiam aliqui actus voluntatis qui præexigunt notitias specie distinctas, qui tamen non differunt specie, sed non præexigunt necessariò, quasi impossibile esset voluntatem habere actum circa idem obiectum, nisi esset demonstratiuè ostensum, vel nisi esset probabiliter ostēsum, vt patet in exēplis datis à Doctore. Nec valet, notitiæ specie distinguuntur, & sunt partialiter causæ actus voluntatis, ergo & actus voluntatis specie distinguuntur, quia effectus eiusdē rationis possunt esse à causis specie distinctis, vt patet de mure genito ab alio mure, & de mure genito à Sole, & sic non quæcūque notitiæ specie distinctæ causant partialiter actus voluntatis, vt patet de notitiis positis in exēplis Doctoris & tamen sunt aliquæ notitiæ specie distinctæ, quæ necessariò causant partialiter tantum actus voluntatis specie distinctos, vt suprà dixi de notitia intuitiua Dei, & de notitia ænigmatica ipsius. Et quare aliquæ notitiæ specie distinctæ causant actus voluntatis specie distinctos, & quare aliquæ nō, nō videtur assignāda alia ratio, nisi quia sūt tales entitates.

Nota.

SCHOLIUM.

Ad primum, reijcit asserentes habitum tantum facere modum actus, promptè, delectabiliter; quia nihil horum competit charitati: admittendo ergo charitatem coëffecere actum; quod tenet vt probabilius *1. d. 17. q. 3. nu. 23.* (non reputans oppositum improbabile: de quo ibi, qu. 2. quatuor sententias fusè tractat) explicat quando ex principiis sequitur actus distinguī. Quod ait actus differre specie ex principiis totalibus sic differentibus, intelligit de principiis uniuocis, quia si unum sit uniuocum, & alterum æquiuocum, effectus poterunt esse eiusdem speciei; sic animalcula ex propagatione, & putrefactione sunt eiusdem speciei, vt ipse ex Aug. docet *1. d. 2. q. 7. n. 27.* Quando autem sumitur distinctio specifica actuum ex principiis partialibus, requiritur esse disparata, vt species intelligibiles, hominis & lapidis: quia ex subordinatis non sumitur, vt ex potentia, & specie, vel habitu.

13. **A**D argumentum principale dicitur, quod habitus est causa non substantiæ actus, sed modi in actu: & ille modus posset concedi differre specie suo modo à substantia actus.

Gof. quod. 2. q. 4.

Ita responsio, licet videatur, secundum aliquos, probabilitatem habere, loquendo de illo modo, quem habitus attribuit actui, cuiusmodi est delectabiliter, vel faciliter, vel promptè operari vel expedire, istos quidem modos, vel etiam istum modum, si sint vnus modus, videtur habitus acquisitus communiter tribuere actui; ve si ultra hoc dicatur quod habitus aliquis, puta virtutis, virtuosus tribuit rectè, vel virtuosè agere, tamen nullus istorum modorum in actu potest esse proprius charitati vel actui meritorio: quia meritorium (vt dictum est) dicit actum acceptatum voluntati diuinæ in ordine ad præmium reddendum. Nunc autem, nihil aliud est actum acceptari à voluntate diuina sic, quàm voluntatem sic acceptare actum: nihil autem causatum

nō est principium modus in actu.

potest esse ratio formalis voluntati, quòd sic acceptet actum, & hoc intelligendo, ut ratio formalis medians inter potentiam, & actum: Igitur de charitate non videtur posse dici quòd ipsa sit principium illiusmodi in actu, qui modus sibi propriè correspondet.

*An actus
distinguan-
tur ex prin-
cipio.*

Potest igitur aliter dici ad argumentum, quòd maior illa, quòd actus illi differunt specie, qui eliciuntur à principijs differentibus specie, vna est de principijs totalibus: quia ab illis habent totaliter actus entitatem suam: & per consequens unitatem suam, & distinctionem. Vera est etiam de principijs partialibus * dum tamen sint principia disparata, & per se requisita, inquantum disparata: quia si sint subordinata; vel non per se requiratur, quòd sint disparata, non oportet quòd actus specie distinguantur. Nunc autem charitas non est principium totale actus, nec disparatum respectu ipsius voluntatis, sed subordinatum, quia potentia est uti habitu, non è conuerso. Nec est per se requisita non solum ad substantiam actus: sed nec ad actum, inquantum meritorium, sed requiritur ut quoddam præuium ad hoc, quòd actus sit acceptabilis.

*Charitas
non est ef-
ficiente ad
meritum.*

Sed nec requiritur ut tale præuium necessitate ordinis essentialis causarum, sed tantum necessitate dispositionis illius voluntatis, quæ contingenter disposuit non acceptare actum, nisi secundum istam inclinationem sit elicitus. Principium autem specie distinguens, vel est per se principium illius in se, & per consequens dans sibi aliquam entitatem realem, quæ sit eius in se; vel saltem est principium eius secundum illud, secundum quod distinguitur specie; vel si est principium dispositiue distinguens oportet quòd per se disponat ad hoc, quòd secundum ordinem essentialem causarum hoc ut distinctum causetur: nullum istorum competit actui per habitum charitatis.

*Actus mo-
ralis, chari-
tatis & me-
ritorius præ-
clare ex-
plicatur.*

Nota hic per ordinem quis sit actus imputabilis ad laudem, vel vituperium, actus nudus actus virtuosus secundum virtutem moralem, actus charitativus, & actus meritorius. Primus dicit respectum ad potentiam liberè elicientem actum. Secundus addit respectum ad virtutem inclinantem vel verius ad regulam virtutis, scilicet rationem rectam, ut dictantem. Tertius dicit respectum ad charitatem inclinantem. Quartus ad voluntatem diuinam specialiter acceptantem. Tertius dicit bonitatem aliquam ultra secundum, & præexactam ad quartum, non ex natura rei, sed ex dispositione voluntatis acceptantis.

C O M M E N T A R I V S.

23.
*Dilectio na-
turalis elici-
tur à volun-
tate.*

VLtimo loco soluendum est argumentum principale. Arguit sic Doctor probando, quòd dilectio naturalis, & dilectio meritoria differant specie, quia eliciuntur à principijs diuersis specie; ergo differunt specie. Antecedens patet, quia dilectio meritoria elicitur à charitate, & dilectio naturalis elicitur à voluntate, siue ab habitu naturali. Probatio consequentiæ, quia non est minor differentia in principijs, quam in principijs imò maior; patet, quia pluralitas principiorum effectiue stat cum unitate principij effectiui, plures enim effectus possunt esse ab eadem causa; sed pluralitas causarum arguit necessariò pluralitatem effectuum; videtur ergo quòd tanta sit distinctio in causatis quanta in causis, vel maior.

Respondet primò sic, tenendo vnam opinionem de habitu, scilicet, quòd habitus est causa actus non secundum substantiam, vel intensiorem actus, sed præcisè secundum modum actus, puta, quòd actus sit præcisè, faciliter, & delectabiliter elicitus, ita quòd actus secundum substantiam, & intensiorem sit præcisè à potentia, & modus actus, siue sit vnus modus, vel plures sit præcisè ab habitu, tunc posset concedi talem modum differre specie à substantia actus, suo tamen modo, & hoc dicit quia talis modus non est propriè species, tamen eo modo quo posset concedi species, differt specificè à substantia actus. Et ista responsio secundum aliquos videtur habere probabilisatem, &c. & talem modum ha-

bitus acquisitus attribuit actui, ille enim modus non est ab habitu infuso, ut patet à Doctore in primo, d. 17. *Vel si ultra hoc dicatur, quòd habitus aliquis puta virtutis tribuit virtuosus ultra modum supradictum rectè, vel virtuosè agere*, ita quòd actus non tantum habeat ab habitu modum supradictum, sed etiam quòd habeat suam rectitudinem ab habitu. Sed an habitus sit causa substantiæ actus, & intensiorem, vel etià quòd sit causa rectitudinis in actu, vel quòd tantum inclinet potentiam ad actum eliciendum, hæc omnia prolixè tractantur à Doctore in 1. d. 17. Posito tamen, quòd habitus sit causa modi supradicti, & similiter sit causa rectitudinis in actu, tamen nullus istorum modorum in actu, scilicet rectitudo actus, & facilitas, &c. potest esse proprium charitati, vel actus meritorio, quia modus proprius actus meritorij, inquantum meritorius, dicit tantum actum acceptum voluntati diuinæ in ordine ad præmium reddendum. Nunc autem nihil aliud est actum acceptari à voluntate diuina in ordine ad præmium, quam voluntatè sic acceptare, id est, quia voluntas diuina acceptat actum in ordine ad præmium, idèò actus habet esse acceptatum, & per consequens esse acceptatum, quòd est modus actus meritorij est tantum à voluntate diuina sit acceptante, & per consequens talis modus, qui est proprius actui meritorio, non est causatus à charitate, & hoc patet, quia nulla res causata potest esse ratio formalis voluntati diuinæ, quæ sic acceptet actum, & hoc intelligendo, ut ratio formalis mediat inter potentiam, & actum, sicut

*Charitas
mediat inter
potentiam, &
actum meri-
torium.*

sicut habitus mediat inter potentiam, & actum; tale enim medians inter potentiam, & actum meritorium non videtur esse, nisi charitas, quæ tamen charitas non dat actui illum modum, qui est sic acceptari. Alij verò modi supradicti non sunt proprij actui meritorio, quia etiam possunt competere alijs actibus. Tenendo ergo quòd habitus sit tantum causa modi ipsius actus, & modus proprius actus meritorij sit sic acceptari, sequitur quòd charitas non erit causa actus meritorij, nec quantum ad substantiam actus, nec quantum ad modum proprium, & sic negaretur illud antecedens, quo dicitur, quòd charitas est causa actus meritorij.

24. u. *Potest igitur aliter dici.* Ad argumentum concedendo aliquammodo, scilicet, quòd habitus supernaturalis, puta charitas, & habitus naturalis, puta habitus amicitie Dei acquisitus, differant specie, & aliquo modo sunt causa actus, non tamen semper sequitur, principia elicitiva differunt specie; ergo actus eliciti differunt specie, & si est vera, est vera de principiis totalibus elicitiuis, quia ab illis habent totaliter actus charitatem suam, & per consequens unitatem suam, & distinctionem. Et nota, quòd ista est semper vera; *Principia totalia elicitiva operationum, siue actuum specie distincta, ut huiusmodi, semper eliciunt actus specie distinctos*; quia tales actus specificantur ab illis principiis, & tamen ista non est semper vera, *Cause totales specie distincta produciunt effectus semper specie distinctos*, ut patet à Doctore in primo, distinct. 2. parte 2. quæst. 4. ubi vult contra Auerroem, quòd aliqua eiusdem speciei, specialissimæ possunt esse à causa totali æquivoca, & à causa totali univoca, vide ibi, & quare hoc, non videtur alia ratio assignanda, nisi quia tales entitates. De hoc tamen vide quæ prolixè exposui super secundum Doctoris distinct. 1. quæst. ult.

*Contra Auer-
roem.*

x. Addit etiam Doctor quòd illa est vera de principiis partialibus, *dum tamen sunt principia disparata, & per se requisita inquantum sunt disparata*, &c. De principiis partialibus requisitis, ut disparatis, patet exemplum de obiectis specie distinctis, puta lapide, & homine, quia ab illis sunt actus cognoscendi specie distincti, quia tales actus

præexigunt necessariò talia principia partialia, inquantum disparata. De principiis verò partialibus subordinatis suprà patuit de habitu charitatis, & de habitu morali; similiter patet de voluntate, & habitu, qui sunt principia partialia actus, tenendo quòd habitus sit partialis causa actus, ut videtur tenere Doctor in primo, dist. 17. & tamen voluntas, & habitus concurrunt ad eundem actum, licet specie distinguantur, & hoc est, quia habitus in causando actum subordinatur voluntati, quia voluntas utitur habitu cum voluerit; in proposito charitas non est principium totale actus, nec parziale disparatum, sed subordinatum voluntati, ut clarè patet à Doctore in primo, dist. 17. nec similiter charitas est per se requisita non solum ad substantiam actus; patet, quia actus dilectionis Dei posset esse à sola voluntate sine charitate, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. & in tertio, dist. 27. nec est rectitudo requisita ad actum inquantum meritorius; patet, quia dicitur meritorius, quia acceptatus, quod esse sic acceptatum est à voluntate divina, ut suprà patuit; sed tantum requiritur ut quoddam præuium ad hoc, quòd actus sit acceptabilis; sed nec requiritur tale præuium necessitate ordinis essentialis causarum, puta quòd actus nullo modo esset acceptabilis à Deo, nisi præuia charitate in voluntate, sed tantum requiritur ut præuia necessitate dispositionis voluntatis divinæ, quæ contingenter disposuit non acceptare actum, nisi sit elicitus secundum inclinationem charitatis, ut patet in primo, dist. 17. Et addit, quòd principium distinguens principiatum specie ab alio principiato, vel est per se principium illius in se, scilicet quantum ad esse illius principiatum, sicut obiectum causat actum, vel est principium eius secundum illud, secundum quod distinguitur specie, sicut dictum est suprà de modo actus tenendo quòd sit ab habitu, vel si est principium dispositivè distinguens, oportet quòd per se disponat ad hoc, quòd secundum ordinem essentialem causarum hoc ut distinctum causetur. Patet de organizatione corporis humani, quæ est talis dispositio ad animam, quòd illa ut distincta specie ab anima sensitiva causatur, sed nullum istorum competit actui per habitum charitatis, & sic patet argumentum.

Q V Æ S T I O XVIII.

*Utrum actus exterior addat aliquid bonitatis, vel
malitiæ ad actum interiorem.*

Alens. 4 p. q. 77 m. 3. ar. 3. & 2 p. q. 107 m. 3. ar. 2. Scot. 2. d. 42. q. 4. vbi Bassol. Leuchet. Rubion, Tatar. Rada 10. 2. Controuer. 18. ar. Herrera 2. disp. 33. q. 22. Angles 2. dist. 40. qm. 1. Glossa ca. Si cui de pen. dist. 1. affirmant. Negant D. Thom. 1. 2. q. 20. ar. 4. vbi eius expof. Vafq. 1. 2. 76. c. 2. Affor. tom. 2. l. 2. cap. 6. quæst. 6.

Argum.

3. Ethic.



E I N D E quæritur de comparatione actus intrinseci voluntatis ad actum extrinsecum. Vtrum actus exterior addat aliquid bonitatis, vel malitiæ ad actum interiorem. Arguitur quod non: quia quod non habet rationem voluntarij, non habet rationem boni, vel mali; actus autem exterior, vt distinctus ab interiori, non habet rationem voluntarij; quia non habet, quod sit voluntarius nisi ab actu interiori; igitur actus exterior secundum se non habet bonitatem, vel malitiam: non adderet autem, nisi tale aliquid secundum se

1.

haberet igitur: &c.

Ratio op.

Exod. 10.
& Deut. 5.
& alibi.

Contrà, quæ præceptis negatiuis distinctis prohibentur, habent propriam, & distinctam rationem illiciti: nunc autem alio præcepto prohibetur actus exterior, & alio interior; vt patet de istis præceptis: *Non mæchaberis, & non concupisces uxorem*, &c. Et similiter de istis præceptis: *Non furtum facies, & non concupisces rem proximi*, &c.

S C H O L I V M.

Sensus quæstionis est, *utrum quando actus internus, & actus externus circa idem obiectum, (v. g. volitio dandi eleemosynam, & ipsa datio) sunt in eodem supposito; externus addat distinctam bonitatem moralem interno, præter eam, quæ respondet gradibus intentionis, & aliis circumstantiis ipsius.*

I Sta quæstio^a habet maiorem difficultatem de bonitate actus morali: quia de bonitate actus naturali manifestum videtur, quicquid per illam intelligatur, quod ipsa est alia & alia alterius naturæ. Patet autem, quod alia est natura actus interioris & exterioris, imò isti actus eliciuntur immediatè à diuersis potentiis; interior à voluntate, exterior à potentia aliqua exteriori, licet per imperium voluntatis.

2.

Secundò etiam habet difficultatem intelligendo de actu illo, & isto, non quando sunt diuersi, siue in diuersis suppositis, puta si vnus habeat actum interiorem, & alius exteriorem: siue in eodem supposito, puta, si vnus nunc solùm habeat interiorem, & aliàs exteriorem. Sed difficultatem habet de actibus istis, quando sunt coniuncti, puta, quando in eodem ex actu interiori sequitur actus exterior.

Desideriū
absentis, a-
mor præsen-
tis.
Amor per-
fectior de-
siderio.
Interior in-
tenditur
per exteri-
orem.

Tertiò, non est intelligenda quæstio de additione bonitatis, & malitiæ secundum intensiorem, sed secundum extensionem; frequenter quidem euenit, quod tam in bonis, quàm in malis, actus desiderij, qui est respectu absentis, est remissior actu illo, qui est præsentis, quem Augustinus vocat amorem 9. de Trin. ult. dicens, quod *appetitus instantis sit amor fruētis*. Et fortè non tantùm est actus intensior circa obiectum præsens, quàm circa absens, sed simpliciter alius actus; sed siue sit idem actus desiderij, & amoris, siue alius, & alius; saltem actus amoris est perfectior intensiù: quietat enim voluntatem eo modo, quo actus desiderij non potest eam quietare. Quando igitur exterior habetur, tunc vel occasionaliter actus interior intenditur. Sed de hoc non quæritur, sed an actus exterior ex se addat bonitatem aliam illi, quæ est in actu interiori.

Est igitur intellectus quæstionis iste, in quo præcipuam habet difficultatem, an actus exterior, quando in eodem est coniunctus interiori, habeat bonitatem moralem propriam

propriam distinctam à bonitate actus interioris? Vbi sunt tria videnda primò, à quo actus habeat bonitatem moralem, vel malitiam. Secundò, an ab eodem habeat, quòd sit laudabilis, vel vituperabilis, siue culpabilis. Tertiò, si est alia bonitas, vel laudabilitas tam in actu exteriori, quàm interiori.

COMMENTARIUS.

1.
Declaratio
tituli quæ-
stionis.

Ista quæst. Primò Doctor declarat quomodo intelligitur titulus quæstionis, & dicit primò, quòd non intelligatur de bonitate naturali actus interioris, scilicet voluntatis; & actus exterioris, id est, potentie sensitivæ, quia manifestum est, quia alia est bonitas naturalis actus exterioris, & actus interioris.

Secundò dicit quòd non intelligitur quæstio de actu exteriori in uno supposito, & de actu interiori in alio supposito, nec etiam intelligitur de actibus illis in eodem supposito in diversis temporibus: puta si aliquis nunc solum habet interiorem, & alias, siue in alio tempore, habeat exteriorem; sed intelligitur quæstio de illis actibus, quando sunt coniuncti, puta quando in eodem ex actu interiore, sequitur exterior, ut cum quis vult actu elicito aliquem offendere, stante illo actu elicito, imperat actum exteriorem in potentia sensitiva, quo actu occidit; licet enim actus occidendi exterior sit posterior actu elicito interiori, tamen dicitur

coniunctus interiori ex hoc, quòd sequitur et actum elicito interiore.

Tertiò titulus quæstionis non est intelligendus de dubitatione bonitatis, & malitiæ secundum intensionem, id est, quòd non quæritur, an bonitas actus interioris intendatur per actum exteriorem, sed præcisè quæritur, an bonitas moralis, vel malitia actus exterioris sit simpliciter alia à bonitate, vel malitia actus interioris, ita quòd sint duæ bonitates, vel malitiæ illorum actuum ad inuicem distinctæ, quia manifestum est quòd actus interior, puta dilectio alicuius obiecti per actum exteriorem circa illud obiectum causaliter, vel occasionaliter intenditur: ut cum quis amat formosam mulierem, per actum exteriorem fornicationis saltem occasionaliter actus amoris interior intenditur, & idè titulus quæstionis non intelligitur de bonitate, vel malitia actus interioris secundum intensionem, puta quòd actus interior sit intensior ex actu exteriori sequente.

SCHOLIUM.

Bonitas moralis est integratio omnium, quæ iuxta rectam rationem conveniunt actui, vel agenti per ipsum. Hanc conclusionem tradit latius, & explicat 1. dist. 17. q. 3. & 2. dist. 7. nu. 1. ubi præter entitatem actus, explicat optimè triplicem bonitatem moralem ipsi convenientem; obiectalem circumstantialem, & gratuitam, seu meritoriam, & d. 40. ubi ex professo de eodem agit. Hic explicat bonitatem duplicem, scilicet essentialem, vel absolutam, & accidentalem, seu respectivam; & qualiter bonitas naturalis tantum est in agentibus sine intellectu, & moralis in intellectibus tantum.

3. **D**E primo; bonitas moralis actus est integritas eorum omnium, quæ recta ratio operantis iudicat debere ipsi actui convenire, vel ipsi agenti in suo actu convenire.

Hæc descriptio declaratur: Sicut enim bonitas primaria entis, quæ dicitur bonitas essentialis, quæ est integritas, vel perfectio entis in se, importat positivè negationem imperfectionis, per quod excluditur imperfectio, & diminutio; Sic bonitas entis secundaria^d quæ est accidentalis, siue superueniens entitati, est integritas convenientiæ; vel integra convenientia eius alteri, cui debet convenire, vel alterius sibi. Et istæ duæ convenientiæ communiter sunt connexæ.

Exemplum primi: sanitas dicitur bona homini, quia sibi conveniens; & cibus dicitur bonus, quia habet saporem sibi convenientem.

Exemplum utriusque potest haberi ab Augustino 8. de Trin. cap. 3. *Bona* (inquit) *valetudo sine doloribus & lassitudine.* Hoc pro primo membro; quia valetudo est bona homini, quia est ei conveniens. Et subdit Augustinus: *Et bona facies hominis dimensa pariliter & affecta hilariter, & luculenter colorata.* Hoc pro secundo membro: quia talis facies dicitur bona, habendo illa, quæ sibi conveniunt. Et est differentia^e quia illud quidem, quod est conveniens alicui, dicitur ei bonum, hoc est, illi perfectio, vel bonitas; sed non dicitur denominativè, vel accidentaliter bonum in se: illud autem, cui aliquid convenit, dicitur denominativè bonum, eo quòd habet illud quod sibi convenit; & in primo est denominatio^f quasi formæ à subiecto: sicut anima dicitur humana, sic aliquid dicitur bonum homini, quia bonum humanum, sed in secundo è converso, est denominatio subiecti à forma, cum dicitur, homo est bonus, secundum

secundum illud bonum suum: actus autem est natus est conuenire agenti, & etiam habere aliam quam conditionem sibi conuenientem. Vtroque igitur modo habens illam potest dici bonus bonitate accidentali. Et hoc verum est generaliter de actu etiam natura, & potest consequens bonitas ista in habendo illud, quod sibi conuenit, non tantum est bonitas accidentalis, sed naturalis.

h. *Ista conuenientia, vel est a natura extremorum; vel si debeat reduci ad iudicium alicuius intellectus, adhuc est naturalis: quia hoc erit, cum intellectus sit mensura conuenientie, hoc est, ad iudicium illius intellectus, qui est mensura totius naturae, qui est intellectus diuinus. Iste quidem sicut perfecte cognoscit quodcumque ens, ita perfecte cognoscit conuenientiam, vel disconuenientiam unius entis ad alteram.*

ADDITIONE.

Quid bonitas naturalis, & quid moralis.

Uterius; aliquod agens de eo quod conuenit actui suo, non iudicat, nec illud in potestate sua habet; sicut est agens sine intellectu, & voluntate; & ibi, vel ex solis causis merè naturalibus determinatur, quid conueniat actui, & ex eis inclinatur agens ad agendum; vel si ultra illud sit iudicium alicuius intellectus, & motio alicuius voluntatis, hoc non est, nisi ipsius Dei, inquantum est vniuersalis director, & motor totius naturae; & ista bonitas in actu agentis sine intellectu, non erit merè naturalis.

4.

Aliud est agens, quod de conuenientia sui actus iudicat, & illum in potestate sua habet, sicut agens per intellectum, & voluntatem, & bonitas secundaria talis actus integra dicitur bonitas moralis.

Agentia, alia ex cognitione sensitiua, alia ex intellectiua, & in his tantum esse potest bonitas moralis.

Ad bonitatem moralem requiritur actualis conformitas ad proprium iudicium rectum.

Ultra istud iudicium generale de conuenientia actus, quod est communiter de actu agentis per cognitionem, siue sine cognitione; sunt aliqua, quae secundum iudicium speciale agunt ex cognitione intrinseca sibi, & quaedam cum cognitione sensitiua tantum, quae aliquo modo apprehendunt conuenientiam obiecti, siue iudicent de conuenientia actus, siue non, saltem non transcendunt bonitatem naturalem. Alia agunt ex cognitione intellectiua, quae propriè sola est iudicatiua de tali conuenientia, & talia nata sunt habere regulam intrinsecam rectitudinis in suo actu. & in solis istis potest esse actus bonus habens bonitatem moralem; sed non sufficit ad illam, quod in agente sit potentia iudicatiua de conuenientia sui actus, sed oportet, quod actu rectè iudicet de actu, & secundum illud iudicium actus fiat. Si enim cognitio propria sit erronea, licet agatur conformiter cognitioni rectae alterius cognoscentis, quia tamen tale agens natum est regulari in suo actu per propriam cognitionem, & secundum illam non agit, sed contra illam, ideò non rectè agit.

Consimiliter talem actum elicit, qualem habet in sua potestate; habet autem in potestate sua talem actum, qualem cognoscit, & elicit: quia potestas liberi arbitrij, vel formaliter, vel concomitanter existit in cognitione, & electione. Sic igitur patet, qualiter bonitas moralis actus est conuenientia iudicata secundum rectam rationem operantis.

5.

Quod autem addebatur *omnium eorum, quae debent conuenire actui*, sic declaratur; omne iudicium incipit ab aliquo certo. Primum iudicium de conuenientia non potest praesupponere aliquam conuenientiam dictatam ab alio intellectu quia tunc non esset primum. Praesupponitur igitur aliquod certum, & non ab illo intellectu iudicatum, & huiusmodi est natura agentis, & potentia, secundum quam agit, & ratio quiditatiua actus. Ex ratione enim istorum quiditatiua concludit, hunc actum esse conuenientem huic agenti secundum istam potentiam, vel disconuenientem, nullo praesupposito, nisi rationibus istorum terminorum; sicut ex ratione hominis, & potentiae intellectiuae, & actus intelligendi, patet, quod conuenit homini per intellectum intelligere. Patet etiam, quod non conuenit sibi per intellectum tangere, cognita ratione illius actus, qui est *tangere*. Similiter patet ex rationibus naturae, potentiae, & actus, quare bruto non conuenit intelligere, vel magis propriè, sibi repugnat intelligere; in isto quidem primo iudicio, quod praecisè accipitur ex natura operantis, & potentiae operatiuae, & ipsius actus non est inconuenientia, hoc est, indebita, siue inordinata connexio, sed disconuenientia, hoc est, impossibilitas absolute conueniendi.

Ex quibus indicatur de conuenientia actus.

2.
Quid sit bonitas moralis.

BE primo. Hic Doctor declarat, primò quid sit bonitas moralis, ut per hoc cognoscatur quid sit malitia ei opposita, & secundò declarat à quo actus habeat bonitatem moralem, vel malitiam ei oppositam. Et licet iste articulus primus sit satis clarus hic, & specialiter ex his, quæ dicit Doctor in prologo quæst. ult. & dist. 17. primi, & in secundo, dist. 7. 40. & 41. & in tertio, dist. 33. & 36. & in 4. dist. 14. & videtur quæ ibi exposui, præsertim in quæst. ultima prologi. & dist. 7. secundi, tamen propter inexpertos in via Doctoris expono hunc articulum. Dicit ergo primò, quòd *bonitas moralis actus est integritas eorum omnium, quæ recta ratio operantis iudicat debere ipsi actui convenire, vel ipsi agenti in suo actu convenire*, id est, quòd tunc actus dicitur bonus moraliter, quando sic elicitur, vel imperatur à voluntate, sicut recta ratio dicitur esse eliciendum, sic quòd actus dicatur bonus moraliter, vel quia habet omnes circumstantias, quas recta ratio iudicat actui convenire; vel dicitur bonus moraliter, quando agens elicit actum secundum omnes circumstantias, quos recta ratio ipsius agentis iudicat convenire ipsi agenti in suo actu, id est, in eliciendo ipsum actum.

Declaratio bonitatis moralis.

Hæc descriptio declaratur. Hic Doctor declarat bonitatem entis, siue entitativam, quæ dicitur bonitas essentialis, & non accipitur hic bonitas entis, siue entitativa, prout est passio entis, sed accipitur pro perfectione essentiali entis in se, ita quòd talis bonitas essentialis, siue perfectio, quæ est integritas, vel perfectio essentialis entis in se importet positivè negationem imperfectionis, per quod excluditur imperfectio & diminutio, id est, quòd bonitas essentialis, loquendo de bonitate perfecta entis, importat entitatem positivam perfectam, ad quam concomitantè sequitur negatio imperfectionis, sicut bonitas essentialis primi entis dicit positivè entitatem perfectam, ad quam concomitatur negatio omnis imperfectionis nam negatio imperfectionis non potest necessariò alicui inesse, nisi propter entitatem positivam, ut supra patuit in primo, dist. 3. quæst. 1. vide quæ ibi exposui. Sic bonitas entis secundaria, quæ est superveniens entitati essentiali, est integritas convenientia, vel integra convenientia eius, cui debet convenire, vel alterius sibi, & istæ duæ convenientia connexæ communiter sunt, scilicet, quando integra convenientia convenit illi, cui debet convenire, sicut patet de sanitate, quæ dicitur bona homini, quia sibi conveniens; & cibus dicitur bonus, quia habet saporem sibi convenientem, & idèd bonitas cibi est conveniens sapor ad cibum, ita quòd prima dicitur sanitas bona homini, quia conveniens sibi, & similiter sapor dicitur bonus cibo, quia sibi convenit, ita quòd cibus dicitur denominativè bonus, quia habet saporem sibi convenientem, & hæc integra convenientia dicitur convenientia eius alteri, cui debet convenire, secunda convenientia alterius sibi, ut patet ibi: *Exemplum utriusque potest haberi ab August. 8. de Trin. cap. 3. & 8. Rona, inquit, valendo sine doloribus & lassitudine*, Hoc pro prima convenientia, quia

valetudo est bona homini quia est ei conveniens, & subdit, & bona facies hominis dimensa pariliter, & affecta hilariter, & luculenter colorata. Hoc pro secundo, Vnde non dicitur hic bona facies hominis, quia conveniens homini, sed dicitur in se bona facies, quæ habet omnia convenientia ad bonam faciem, & hoc est quod dicit, vel alterius sibi. Si enim diceretur bona facies hominis, quia conveniens homini, cui debet convenire, hæc esset prima convenientia, sed quia dicitur bona facies in se, non quia alteri convenit, sed quia convenientia faciei conveniunt sibi, dicitur secunda convenientia, quia talis facies dicitur bona habendo illa quæ sibi conveniunt.

3.

Et est differentia. Hic Doctor declarat aliqualem differentiam inter primam integritatem, siue convenientiam integram, & secundam. De prima, quia illud, quòd est conveniens alicui, dicitur ei bonum, hoc est illi perfectio, vel bonitas; sed non dicitur denominativè, vel accidentaliter bonum in se. Patet, cum enim dicitur valetudo est bona homini, quia conveniens homini, non dicitur valetudo bona in se formaliter, sicut accipitur in secundo membro. Vnde de secundo membro dicitur: *Illud autem cui aliquid convenit, dicitur denominativè bonum, eo quòd habet illud quòd sibi convenit*, sicut facies hominis dicitur in se denominativè bona, quia habet omnia convenientia faciei.

Et in primo est denominatio quasi formæ à subiecto. Patet, quia valetudo denominatur bona, quia conveniens tali subiecto, puta homini, sicut anima dicitur humana ex hoc, quòd convenit homini; sic aliquid dicitur bonum homini, quia bonum humanum, & sic valetudo hominis dicitur bonum humanum, quia conveniens homini. Sed in secundo membro à converso est denominatio subiecti à formæ, ut cum dicitur facies bona, quia integritas faciei, siue integra convenientia quæ est bonitas faciei, denominat ipsam faciem, & similiter cum dicitur homo est bonus, secundum illud bonum suum, puta, quando habet bonitatem dicitur bonus, ita quòd est ibi denominatio subiecti à formæ bonitatis.

Actus autem natus est convenire agenti, &c. Hic Doctor declarat quomodo actus potest dici bonus dupliciter, & quia est conveniens homini, puta actus debellandi hostem dicitur bonus, quia conveniens homini debellanti, & sic denominatur bonus, quasi à subiecto, quia idèd bonus, quia conveniens tali subiecto, & si actus debellandi habet bonitatem aliquam sibi intrinsicè, tunc talis actus erit bonus denominativè tali bonitate, ita quòd ibi erit denominatio subiecti à formæ. Et hoc est quod supra dixi, quòd istæ duæ convenientiæ virtualiter sunt connexæ, & præcipuè in actu morali, qui dicitur bonus, quia conveniens alteri, & dicitur bonus, qui habet aliquam bonitatem intrinsicè, quæ formaliter dicitur bonus. Et non tantum istæ duæ convenientiæ sunt connexæ in actu morali, sed & sunt generaliter connexæ in actu naturali, &c. Vult dicere quòd actus non tantum dicitur bonus bonitate accidental

Actus potest dici bonus dupliciter.

dentali sibi inhærente, qualis est bonitas moralis, quæ est rectitudo actus sibi conueniens, sed etiam bonitate naturali sibi conueniente. Exemplum. Actus dilectionis potest intelligi habere duplicem bonitatem, videlicet naturalem, & accidentalem; nam dilectio, vt est quiditativè ens, habet bonitatem suam, siue perfectionem essentiali sibi conuenientem, puta, quia est talis entitas, siue talis qualitas; & hæc dicitur bonitas naturalis, siue essentialis, quæ nihil aliud est nisi perfectio quiditativa actus. Potest etiam habere bonitatem accidentalem, puta rectitudinem, quæ est bonitas moralis.

4

h *Ista conuenientia.* Nunc Doctor declarat quomodo bonitas essentialis dicatur conuenire, & dicit quod *ista conuenientia* bonitatis essentialis alicui, *vel est ex natura extremorum*, puta comparando lapidem ad hominem, quia lapis habet talem bonitatem essentiali sibi conuenientem, & homo qui homo habet præcisè talem bonitatem essentiali sibi conuenientem, & hoc est, quod dicit, *ex natura extremorum.* Vel si talis conuenientia bonitatis essentialis, puta, quod talis bonitas conuenit vni & talis alteri, *debeat reduci ad iudicium alicuius intellectus adhuc erit conuenientia naturalis*, puta si aliquis actu iudicet lapidi talem bonitatem essentiali esse conuenientem, & talem homini, adhuc talis conuenientia bonitatis essentialis erit naturalis, patet, quia hoc præcisè erit cum intellectus sit mensura conuenientia, hoc est, ad iudicium illius intellectus, qui est mensura totius nature, scilicet intellectus diuinus, &c. & quia perfectè cognoscit Socratem conuenire cum Ioanne in tali perfectione, vel bonitate essentiali, & in tali bonitate discordare ab asino, idè perfectè iudicat talem bonitatem essentiali esse conuenientem Socrati & Ioanni, & esse disconuenientem asino.

i *Pluribus, aliquod agens.* In ista litera vsque ibi, *sicut igitur patet*, plura dicit Doctor. Primò, quod est aliquod agens, quod nullo modo iudicat de actu suo, an scilicet conueniat sibi an alteri sit sibi conueniens, nec illum habet in potestate sua, vt sunt omnia agentia sine cognitione, tam intellectiua, quàm sensitiua; talia enim agentia nullum penitus iudicium habent, sed in actibus suis, vel ex solo impetu nature regulantur, & agunt propter finem; vel regulantur à prima regula omnium, quæ est Deus, & hoc magis videtur, vt patet à Doctore in 1. d. 2. q. 1. in prima ratione, qua probat Deum habere intellectum, & voluntatem, & similiter in vltima.

Prima regula omnium est Deus.

Secundò, sunt alia agentia, quæ tantum agunt per cognitionem sensitiuam, & talia siue habeant iudicium de suis actibus, an scilicet sint sibi conuenientes, siue non, tamen illi actus, cum non sint in potestate talium agentium, vltra bonitatem naturalem nullam aliam videntur habere, vt patet de visione elicita à sola potentia visiva, quæ præter bonitatem naturalem sibi conuenientem, puta, quod est præcisè talis entitas nullam aliam videtur habere, & dico vt tantum elicita à potentia sensitiua, quia si esset elicita à tali potentia ex imperio voluntatis, posset habere bonitatem, vel malitiam moralem, vt infra patebit ar. 3. & patuit supra in prolog. q. vlt. & in 2. d. 42. & in 3. d. 33.

Agentia per cognitionem sensitiuam.

Tertiò, sunt alia agentia, scilicet per intellectum & voluntatem, quæ habent actus suos in potestate sua, ita quod contingenter possunt illos elicere, & non elicere. Talia agentia possunt per intellectum iudicare de conuenientia actus, & non tantum de conuenientia primo modo supradicta, an scilicet illi actus sint boni, quia conueniunt tali agenti, sicut valetudo est bona, quia conueniens homini, sed etiam de conuenientia secunda, quo est integritas conueniens actui, quia conuenientia dicuntur formaliter boni: sicut facies dicitur formaliter pulchra, quia habet circustantias sibi conuenientes; talia ergo agentia nata sunt habere regulam intrinsecam rectitudinis in suo actu: & illa est potentia intellectiua, quæ indicat de actu suo, & de actibus aliarum potentiarum, vt supra patuit quæst. vlt. prologi, & in solis istis agentibus potest esse actus bonus habens bonitatem moralem, sed non sufficit ad illam, scilicet bonitatem moralem, quod in agente sit potentia iudicatiua de conuenientia sui actus, sed oportet quod actu rectè iudicet de actu, & secundum illum rectum iudicium actus fiat. Vult dicere, quod non sufficit ad bonitatem moralem actus, quod quis habeat potentiam iudicatiuam, patet, quia habens talem potentiam si actu haberet cognitionem erroneam, & eliceret actum conformiter illi cognitioni, ille actus non esset rectus, & tamen haberet potentiam iudicatiuam. Si etiam haberet cognitionem rectam, & non erroneam, & actu non eliceret actum conformiter tali cognitioni, adhuc actus non esset rectus; ad rectitudinem ergo actus requiritur quod conformiter eliciatur dictamini recto, siue cognitioni rectè actu, & formaliter dictanti, non tantum de actu eliciendo, sed de omni circumstantia requisita; & talis cognitio dicitur verè practica, de qua prolixè dictum est in prologo q. vlt. & in primo, dist. 17. Consimiliter tale agens per intellectum, & voluntatem talem actum elicit qualem habet in sua potestate. Habet autem in potestate sua talem actum qualem cognoscit, & elicit, quia potestas liberi arbitrij, vel formaliter, vel concomitanter consistit in cognitione, & electione, de quo libero arbitrio aliàs patebit. Sic igitur patet quomodo bonitas moralis actus est conuenientia iudicatiua secundum rectam operationem operantis: de qua conuenientia actus moralis vide quæ prolixè pertractat Doctor in primo, distinct. 17.

Agentia per intellectum, & voluntatem.

6.

k *Quod autem addebat.* Nunc Doctor declarat quæ sunt circumstantiæ necessariò requisitæ ad bonitatem moralem actus. Et primò præmittit vnum, antequàm declararet circumstantiam obiecti, vel finis, &c. Et dicit, quod *omne iudicium incipit ab aliquo certo. Primum iudicium de conuenientia, non potest presupponere aliquam conuenientiam dictatam ab illo intellectu, quia tunc non esset primum iudicium practicum.* Si enim prima conuenientia actus dicitur esse primò dictata ab illo intellectu, & dicitur prima conuenientia dictata à primo iudicio intellectus dictante, si esset alia conuenientia prior dictata, illa non esset, nisi à priori iudicio dictante, & sic primum iudicium non esset primum. Dicit ergo, quod primum iudicium de conuenientia actus, antequàm iudicet de tali conuenientia, presupponit aliquod certum à tali potentia iudicatiua, nam iudicatum, & illud certum

certum est natura agentis, & potentia agendi qua agit, & ratio quiditatiua actus; si enim intellectus vult iudicare, an aliqua volitio sit conueniens voluntati, necesse est prius ipsum cognoscere naturam ipsius agentis, & potentiam volitiuam, & actum volendi, nisi enim ista cognosceret non posset aliquo modo iudicare an actus conueniat tali agenti; sicut quis non potest iudicare voluntatem esse conuenientem

homini, nisi præcognoscat tam hominem, quam voluntatem; sed præcognitis natura operantis, & potentia elicientis, & ratione quiditatiua actus ex ratione quiditatiua istorum præcognita concluditur hunc actum, puta volitionem esse conuenientem huic agenti, scilicet homini secundum istam potentiam, scilicet volitiuam.

S C H O L I V M.

Explicat optimè, unde sumitur conuenientia obiecti, tali actui, & tali agenti, ex natura agentis, actus, & obiecti. Item bonitatem ex obiecto dici ex genere, quia est potentialis respectu aliarum bonitatum superuenientium: quarum prima est circumstantia finis, cui succedunt alie circumstantie, hoc versu contenta, Quis, quibus auxiliis, quid, ubi, cur, quomodo, quando. De quibus Greg. Nyssen. 5. Philos. cap. 1. Arist. 3. Ethic. c. 1. D. Thom. 1. 2. q. 7. nr. 3. Vide Doctorem, 2. dist. 40. & aliis locis citatis. Explicat D. Dionysij celebre dictum, Bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu, ac etiam quomodo malitia duplex est, priuatiua, & contraria, de quo 2. dist. 7. nu. 12. Ponitur in fine additio huc spectans ad nu. 4.

6. **V**ltèriùs^l ex rationibus istorum trium concludi potest quid sit obiectum conueniens tali actui, vt est talis agentis: puta de actu comedendi, quòd conuenienter transeat super cibum restauratiuum deperditi, non autem super illud, quod non est natum esse nutrimentum, sicut lapis, vel aliquid huiusmodi, quod licet alij animali esset nutrimentum, non tamen homini. Ista determinatio obiecti est prima determinatio quæ pertinet ad genus moris, non tanquam differentia determinans ad aliquid in illo genere, sed tanquam potenziale receptiuum determinationis moralis; quia quando actus habens obiectum conueniens agenti, & actioni, tunc est capax determinationis moralis, secundum circumstantias ordinatas, propter quod dicitur, ex obiecto, actus habere bonitatem ex genere; quia sicut genus est potenziale respectu differentiarum, sic bonitas ex obiecto est prima in genere moris, præsupponens solam bonitatem naturæ, & capax omnis bonitatis specificæ in genere moris.

Vnde constat obiectum esse conueniens.

Bonitas ex obiecto quare dicitur ex genere.

In ista autem bonitate specifica^m, quæ dicitur bonitas ex circumstantia, talis est processus; prima bonitas videtur esse circumstantia finis: quia ex natura agentis, & actionis, & obiecti, statim concluditur, quòd talis actus non debet competere tali, nisi in ordine ad talem finem, & debet eligi & appeti propter finem talem; & ista circumstantia non est ipsius actus, vt in esse reali positi, vel non positi præcisè sic; sed est ipsius actus vt voliti, & per actum voluntatis ad talem finem relati: imò, non minus est electio bona, quæ sit propter finem debitum, esto quòd per actum illum elicium extra non attingatur finis electionis, quàm si attingeretur. Post circumstantiam finis videtur sequi circumstantia modi agendi, quæ concluditur ex omnibus prædictis, vel aliquibus eorum, talis, vel talis debere esse.

Prima bonitas ex fine.

Postea concludi potest de tempore, quia tali agenti talis actio propter talem finem, etiam talem habens modum non debet semper conuenire, sed pro tempore, pro quo ordinabilis est ad talem finem, vel pro quo potest talem finem habere.

Vltima autem omnium videtur circumstantia loci: imò multi sunt actus, quorum etiam bonitas completa moralis non determinat locum.

Sic igitur patet de pluralitate eorum, quæ recta ratio dicat debere conuenire actui, quia ad hoc, vt sit perfectè bonus; debet habere, secundum descriptionem iam positam, omnium istorum integritatem. Vnde Dionysius de Diuin. nom. parte 4. *Bonum est ex vna, & tota causa, malum autem ex particularibus defectibus*; tota inquit causa, hoc est, integra ex omnibus circumstantiis.

7. **C**ontrà circumstantiæ sunt relationesⁿ & bonum est qualitas 10. *Eth.* virtus etiam est qualitas in Prædicamentis.

Respondeo 7. *Phyl. Virtus omnis, & malitia ad aliquid sunt*; actus igitur esse bonos vel virtuosos; importat relationem, vel multas relationes; sed tamen habet modum

c. 3. Scinde Tex. 17. &c 20. Circumstantia quomodo sunt et latentes

denomi

denominandi, vel prædicandi qualitatis, sicut sanum, & pulchrum, & communiter ita est de quarta specie Qualitatis.

o Iuxta secundam partem auctoritatis Dionysij, videndum est unde actus habeat malitiam moralem; vno modo potest malitia opponi priuatiuè bonitati in actu: alio modo contrariè, sicut etiam homo dicitur malus contrariè quando habet habitum vitiosum, qui est habitus quidem posituius, licet cum priuatione perfectionis debeat. Alio modo dicitur malus priuatiuè tantum, scilicet quia caret bonitate, quam deberet habere, licet non habeat habitum vitiosum contrarium posituium.

Distinctio ista potest haberi à Boëtio super Prædicamenta, exponendo primam proprietatem qualitatis. *Dicitur (inquit) iustitia iniustitiam non esse contrariam. Putant enim iniustitiam priuationem esse iustitiae, non contrarietatem.* Et subdit hoc reprobando: *Multae habitudines priuationis vocabulo proferuntur, ut illiberalitas, atque imprudentia, quae nunquam virtutibus opponerentur, quae sunt habitus, nisi ipsae quoque habitus essent.*

Per rationem apparet ista distinctio; potest enim aliquis agere non cum circumstantia debita, & tamen non cum circumstantia indebita, puta quando non ordinat actum ad finem debitum, nec tamen ipsum ordinat ad finem indebitum: tunc ille actus est malus priuatiuè, non contrariè, sicut ille, qui ordinatur ad finem indebitum, & ex multis talibus actibus generatur habitus consimilis in malitia, scilicet priuatiua, non contraria. Exemplum huius, dare eleemosynam non propter finem bonum, scilicet amorem Dei; vel subuentionem proximi, non tamen propter malum finem, puta vanam gloriam, vel nocumentum alicuius, est actus malus priuatiue, non tamen contrariè.

De malitia priuatiua loquitur Dionysius, quod quicumque defectus particularis cuiuscunque circumstantiae necessariò requisitæ reddit actum sic malum, sed malus contrariè non est, nisi habeat circumstantiam posituiam habentem aliquam deformitatem.

Breuitè igitur, sicut bonitas moralis est integra conuenientia, sic malitia moralis est disconuenientia, & malitia quidem priuatiua disconuenientia priuatiua, hoc est, carentia conuenientiae debitæ. Malitia autem contraria est disconuenientia contraria. Hæc est conditio aliqua repugnans conuenientiae.

Ex dictis sequitur corollarium quod in eodem actu substrato potest esse multiplex bonitas moralis, quia idem actus potest esse rectè circumstantionatus, non solum multis circumstantiis particularibus, quæ non sunt multæ bonitates, sed integrant vnā bonitatem; sed etiam potest idem actus esse circumstantionatus completè omnibus circumstantiis pertinentibus ad vnā virtutem, & etiam omnibus pertinentibus ad aliam virtutem, & ita secundum dictamina diuersa perfectæ prudentiæ, respectu multorum finium propriorum. Exemplum: vado ad Ecclesiam ex iustitia, quia teneor per obedientiam, vel ex voto. Vado etiam ex charitate ad Deum, ut orem, vel ut exhibeam Deo cultum latræ; & vado etiam ex charitate fraterna, ut ædificem proximum. Et breuitè in quocunque actu, siue bono tantum bonitate morali, siue ultra bonitate meritoria, quantum concurrunt plura motiua ordinata agendi, tanto melior est.

Consimiliter in eodem actu possunt concurrere multæ malitiæ, tot quidem, quot sunt dictamina de oppositis, quæ deberent inesse.

COMMENTARIUS.

7. **V**terius ex rationibus istorum triū. Deinde Doctor declarat quomodo intellectus iudicat de circumstantiis actus conuenientibus, puta de circumstantia obiecti finis, modi, tēporis, & loci, & dicit, quod habita cognitione operantis, & potentiae, secundum quā quis operatur, & ipsius operationis, siue actus, primò iudicat de circumstantia obiecti, quæ est prima circumstantia requisita ad actum moralem. Habita enim cognitione, puta actus comedendi, & agentis, cui conuenit sic comedere, & potentiae, secundum quam inest actus comedendi, statim iudicat quod talis actus comedendi conuenienter transit super cibum

restauratiuum deperditi, &c. & hæc est prima circumstantia actus, sic quod actus transeat super obiectum conueniens, & hoc secundum dictamen rationis. Aliter talis conuenientia obiecti non diceretur pertinere ad bonitatem moralem, ut patet à Doctore in secundo, dist. 7. Sequitur: *Ista determinatio obiecti est prima determinatio, quæ pertinet ad genus moris, non tanquam differentia determinans aliquid in illo genere, scilicet moris, sed tanquam potentiale receptiuum determinationis moralis.* Actus enim dicitur bonus ex genere ex hoc solo, quod transit super obiectum conueniens secundum iudiciū rationis,

*Actus quo-
modo dicitur
bonus ex ge-
nere.*

rationis, ita quod tale obiectum sic conueniens, non est aliqua differentia determinans aliquid in genere moris, quia est simpliciter primum præsuppositum, & potentiale respectu aliarum circumstantiarum, ita quod nisi actus transiret super obiectum conueniens, nullo modo esset capax alicuius circumstantiæ moralis, puta finis, &c. Sicut si actus diligendi haberet pro obiecto malum culpæ, talis actus nunquam posset esse bonus moraliter, quia bonitas moralis necessariò præsupponit actum esse bonum ex genere, siue habere obiectum conueniens; non enim dilectio secundum rectam rationem nata est transire super malum culpæ, quia malum non est diligibile, cum sit priuatio boni.

8.

In ista autem bonitate specifica, &c. & patet littera, de aliis circumstantiis, scilicet modi, temporis, & loci, licet Doctor in 1. dist. 40. ubi etiam prolixè enumerat circumstantias morales, ponat circumstantiam causæ efficientis, ut scilicet actus eliciatur liberè, de qua vide ibi.

Contra. Hic Doctor arguit probando quod huiusmodi circumstantiæ non pertineant ad bonitatem moralem; patet, quia bonum est qualitas ex 10. Eth. Virtus etiam est qualitas, ut patet in Prædicamentis; sed circumstantiæ sunt tantum relationes; ergo non pertinent ad bonum morale.

Respondet Doctor quod secundum Philosophum, 7. Phys. c. 17. Virtus omnis, & malitia ad aliquid sunt, & per consequens actum esse virtuosum, vel moralem importat relationem, vel plures relationes. Dicit enim formaliter conformitatem ad rationem rectam, siue ad dictamen rectum, ita quod circumscripta tali conformitate actus non esset bonus moraliter, & de hoc clariùs vide Doctorem in 1. d. 17. & hoc modo actus verè moralis non est qualitas absoluta, sed dicitur qualitas à Philosopho, pro quanto habet modum denominandi, vel prædicandi Qualitatis, sicut sanum, vel pulchrum. Sed an habitus, vel actus moralis sit quiditatiue relatio, vel tantum denominatiue, vide Doctorem in primo, dist. 17.

Iuxta secundam partem auctoritatis Dionysij. Auctoritas Dionysij de diu. nom. est quod bonum est ex una, & tota causa, id est, quod bonum morale est ex causa integra ex omnibus circumstantiis, & hæc est prima pars auctoritatis. Sequitur secunda pars: Malum autem est ex particularibus defectibus, puta ex carentia circum-

stantiæ debitiæ, vel ex positione malæ circumstantiæ. Et hoc declarat Doctor & dicit, quod actus vno modo dicitur malus moraliter malitia opposita priuatiue bonitati in actu. Exemplum. Si actus caret aliqua circumstantia moralis, quam natus est habere, dicitur malus priuatiue, quæ priuatio circumstantiæ opponitur priuatiue circumstantiæ actuali debitiæ. Alio modo dicitur malus contrariè, & hoc est quando non tantum caret circumstantia debita, sed includit positiue circumstantiam malam. Nam sicut dare eleemosynam amore Dei cum aliis circumstantiis est bonus actus moraliter, sic dare eleemosynam personæ indigenti, non ordinando illam ad debitum finem, est malus priuatiue, quia est ibi priuatio debiti finis. Dare verò tantum propter libidinem, ut propter finem, talis actus est malus contrariè, quia includit circumstantiam finis mali, quæ suo modo contrariè opponitur circumstantiæ finis debiti. Et de istis malitiis priuatiue & contrariè, vide Doctorem in 2. dist. 7. & quæ ibi exposui.

Ex dictis de bonitate morali, sequitur corollariè, quod in eodem actu substrato potest esse multiplex bonitas moralis, Nam quilibet habitus virtutis habet intelligere propriam prudentiam, quæ est quoddam dictamen rectum, siue cognitio practica, dictans de actu talis virtutis, ita, quot sunt virtutes specie distinctæ in voluntate, tot possunt esse habitus prudentiæ specie distincti in intellectu dictantis de actibus illarum virtutum, ex quibus habitibus prudentiæ generatur prudentia in homine, scilicet habitus generalis prudentiæ communis omni habitui prudentiæ. Et de hoc vide Doctorem in primo, dist. 17. Dicit ergo Doctor quod idem actus potest elici à voluntate secundum inclinationem plurium virtutum, quæ virtutes inclinant ad illum actum eliciendum, ut conformiter se habent suis dictaminibus propriis, & sic vnum dictamen potest dictari de tali fine, & aliud de alio fine, & sic de aliis, ita & idem actus potest elici à voluntate, ordinando illum ad fines sic dictatos, secundum quod alia & alia virtus inclinat. Exemplum: Vado ad Ecclesiam ex iustitia, &c. & sic patet quomodo idem actus est elicited ad alium, & alium finem, secundum quod aliâ, & alia virtus inclinat. De istis habitibus virtuosis, quomodo simul possunt concurrere ad eundem actum, Vide Doctorem in quarto, dist. 14. quæst. 1.

Exemplum.

*Actus malus
contrariè.*

*Actus malus
moraliter.*

*Actus malus
contrariè
quid.*

9.

*In eodem actu
substrato po-
test esse mul-
tiplex boni-
tas.*

S C H O L I V M.

Explicat benè & clarè, imputabile id dici, quod est in potestate voluntatis, mediatè, vel immediatè; in quo sunt duo respectus; vnus ad dominium voluntatis, alter ad penam, vel primum. Ponit duas differentias claras inter imputabile primum, seu actum voluntatis elicitedum, & imputabile secundum, id est, actum cuiuscunque alterius potentia imperatum à voluntate.

9.

DE Secundo principali dico quod laudabile, & vituperabile, imò generalius, præmiabile & punibile continetur sub hoc communi, quod est imputabile, & illius communis est vna ratio, hæc, scilicet actum esse in libera potestate agentis, & licet ad istā potestatem concurrant intellectus, & voluntas, tamen illa indifferētia, quæ posset non fieri illud, quod fit, & posset fieri illud, quod non fit, intelligendo diuisim, non cōiunctim, in sensu, scilicet diuisionis, non cōpositionis; ista, inquā, indifferētia, vel indeterminatio ad alterā partē, non potest cōpletè reduci nisi in ipsā volūtate: quia quæcūque

Hic signatur quæda additio infra In fine huius lib. n. 14. Imputabile quod subest voluntati libera.

scilicet
naturalis
est deter-
minata est
ad alteram
partem con-
tradictionis.
Tex. 10.
ad discipu-
lus.
Imputabi-
le dicit
duos respec-
tus.

alia potentia actiua est naturaliter actiua, & ita determinatè vnus; quantum est de se; vnus, in qua partis contradictionis, ita quod licet sit indeterminatè actiua respectu multorum disparatorum, sicut Sol est causa multorum effectuum hinc inferius, tamen loquendo de quacunque vna contradictione, causa quæcunque talis est determinata ad vnā partem, puta Sol ad generandum herbam hanc determinatè: & hunc vermem, & sic de aliis. Voluntas autem sola habet indifferentiam ad contradictoria, & talem, quod ipsa est sui determinatiua ad alterum eorum, ex 9. Met. c. 4. aliter simul ageret contraria. Propter hoc igitur, quod actus eius sic indifferenter est in eius potestate, licet non nisi supposita intellectione; idè per se est imputabilis agenti. Vnde secundo de libero arb. dicit Aug. *Satis compertum est, &c. motus, si culpa deputatur, non est naturalis, sed voluntarius.* Et post verba discipuli; *motus, quo voluntas conuertitur, nisi esset voluntarius, & in nostra potestate positus, neque laudandus esset homo: neque culpandus,* vt suprà in questione de necessitate naturali in voluntate. *Imputabile* igitur duos respectus importat. Vnum ad potestatem, vel dominium agentis, & alium ad aliquid correspondens actui, vel agenti secundum iustitiam, & hoc propter ipsum actum, & secundum sequitur ad primum: quia enim iste est dominus sui actus, idè actui & agenti debetur aliquid propter actum. Primus respectus manet non variatus per se in actu bono, vel malo: secundus autem variatur, non quidem formaliter secundum bonum, vel malum, sed præsupposita differentia boni, vel mali, quæ attenditur secundum conuenientiā, vel disconuenientiā aliquam dictā in primo articulo, variatur penes aliqua correspondentia isti & illi. Bonum quippe sic est imputabile, quod ad laudē, vel præmium. Malum autem sic, quod ad vituperium, vel pœnam. Actus autem neuter, siue indifferens, dum tamen sit in potestate agentis, imputatur, velut quodammodo vituperabilis: quia poterat ordinatè agere. Vel saltem, vt non laudabilis, & hoc propter defectum eius, qui potuit laudabiliter egisse.

Ex hoc patet^b quod non ab eodem formaliter est actus bonus bonitate morali, & imputabilis, sed primum habet ex conuenientia ad regulam, iuxta quam debet elici. Secundum ex eo, quod est in libera potestate agentis. Laudabile autem & vituperabile ambo ista important: quia & licet formaliter dicant hoc, quod est imputabile, cū determinatione illius ad quod est imputabile; tamen materialiter connotant illud, propter quod ipsum est ad hoc imputabile scilicet bonitatem, vel malitiam, propter quas ad pœnam, vel præmium imputandum est.

De *imputabili* tamen distinguere potest, & quod vno modo propriissimè accipiendo, illud potest dici *imputabile*, quod est immediatè in potestate voluntatis, & sic solum *velle* est imputabile: quia ipsum solum est immediatè in potestate libera voluntatis. Alio modo imputabile potest dici quicquid est simpliciter in potestate voluntatis, licet non immediatè. Et sic actus alterius potentie, quem voluntas mediante actu suo volendi potest imperare, vt eliciatur, vel impedire ne eliciatur, est imputabilis voluntati: quia tota coordinatio vsque ad illum actum, etiam includendo istum actum est in potestate voluntatis.

Et est differentia secunda inter imputabile primo modo, & secundo modo. Vnus, quia ad imputabile primo modo non requiritur, nisi ipsa potentia voluntatis, & illud quod requiritur propter actum eius, cuiusmodi est intelligere. Et ratio est, quia illud est immediatè effectus voluntatis. Et de hoc potest accipi illud primo Retract. cap. 9. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas.* Intellige voluntas, non quantum ad suum esse, sed quantum ad actum suum proprium. Ad actum autem imputabilem secundo modo requiritur potentia alia à voluntate exequens illum actum. Ex hoc sequitur alia differentia, quod vno modo est maior contingentia, siue indifferentia respectu actus primo modo imputabilis: quia scilicet non requiritur ad illum nisi voluntas, supposita ostensione sufficenti intellectus. Vnde per alia posteriora quæcunque impediri non potest ne eliciatur; sed ad actum secundo modo imputabilem, requiritur alia potentia, per cuius impotentiam impeditur potentia ad actum illum. Non igitur ex sola indifferentia voluntatis est contingentia eius, sicut contingentia primi actus. Cū igitur contingentia cuiuslibet alterius causæ, vel potentie in agendo magis recedat à ratione contingentie simpliciter, quàm contingentia voluntatis in causando; sequitur quod simpliciter maior est contingentia respectu actus voluntatis primo modo imputabilis, quàm alterius; pro quāto tamē actus secundo modo imputabilis depēdet à pluribus: ex quorū quocūq; vel defectu eius, potest accidere ne ille effectus eueniat potest dici effectus ille magis contingens; vel magis propriè, multipliciùs contingens.

Quare in
2. d. 7.
Imputabile
primum quo-
modo dif-
ferre à se-
cundo.

10.

11.

10.
An actus sit
laudabilis.

DE secundo articulo principali, in quo Doctor declarat an actus ab eodem habeat, quod sit laudabilis, siue vituperabilis, siue culpabilis. Et dicit quod aliquid esse *laudabile, vel vituperabile, imò generalius premiabile, & punibile, continentur sub hoc communi, quod est imputabile, &c.* Vult dicere, quod actus ex hoc dicitur imputabilis, quia est in potestate agentis, id est, actus imputatur agenti, vel ad laudem, vel ad vituperium, vel præmium, vel ad poenam, ex hoc solo, quod est in potestate agentis, quia scilicet agens potest ipsum elicere, vel non elicere. Si enim non esset in potestate agentis, non posset sibi imputari, nec ad laudem, nec ad vituperium. Sequitur: *Et licet ad istam potestatem concurrant intellectus, & voluntas, nunquam tamen fertur nisi in præcognitum, vel fortè etiam tenendo, quod talis actus sit causatus à voluntate partialiter, & ab intellectu, id est, ab actu intelligendi obiectum, siue ab obiecto cognito, tamen illa indifferentia, qua actus potest elici & non elici, completè est à sola voluntate, quia sola voluntas habet hanc indifferentiam, siue indeterminationem, quod potest eundem actum elicere, intelligendo diuissim, in sensu, scilicet diuisionis, & non compositionis, id est, quod voluntas in eodem instanti, quo intelligitur, prout actu elicitiuo potest ipsum elicere & non elicere, sed diuissim, id est, quod in illo instanti, quo elicit actum, & quo intelligitur prior actu, potuisset non elicere actum. Et similiter in illo instanti, quo actum non elicit, potuit ipsum elicere, ita quod est simpliciter indifferens ad hoc.*

11. Hic ramen aduerte, quod actus nunc dicitur esse in potestate voluntatis liberè, præcisè in illo instanti, quo illum elicit, quia in illo instanti, quo elicit actum, adhuc intelligitur prior actu elicito, & per consequens in illo instanti, quo elicit, potest non elicere. Sed non est intelligibile quod simul habeat actum elicatum, & non elicatum, nec quod simul eliciat, & non eliciat, nec quod coniunctim potest simul elicere, vel non elicere, ita quod possibilitas eliciendi, & non eliciendi possit simul reduci ad actum, scilicet quod simul eliciat & non eliciat; sed benè in eodem instanti, quo vna possibilitas reducitur ad actum, potuit alia reduci, si prima non reduceretur. Et de hoc vide prolixè Doctorem in primo, dist. 39. & quæ ibi clarè exposui, & aliquoties in secundo, dist. 25. Dicit ergo Doctor *Ista, inquam, indifferentia, vel indeterminatio ad alteram partem non potest completè reduci, nisi in ipsam voluntatem, quia quacunque alia potentia actiua est naturaliter actiua, & ita determinatè vnus, quantum est de se, id est, vnus partis contradictionis.* Agens enim per modum naturæ dicitur præcisè determinari ad vnum effectum, siue numero, siue specie; sed dicitur determinari ad alteram partem contradictionis, sic, quod vtraque pars non est in potestate eius, puta quod ignis approximatus passo posset ipsum calefacere & non calefacere, quia sic determinatur ad calefaciendum, quod amoto omni impedimento de necessitate calefacit;

Scoti Oper. Tom. XII.

sed non est sic de agente libero, quia tale sic est circa obiectum volubile, quod amoto omni impedimento, potest ipsum velle, & non velle, ita quod in illo instanti, quo elicit actum volendi, potest non elicere actum volendi, sic quod tale agens ex semetipso potest se determinare ad alteram partem contradictionis, vt patet 9. Metaphys. text. com. 10. Aliter simul ageret contraria. Si enim voluntas esset indeterminata ad velle, & nolle circa idem, nec quod coniunctim posset elicere, vel non elicere, ita quod possibilitas eliciendi, & non eliciendi possit simul reduci ad actum circa idem obiectum, vel ad velle, & non velle, siue ad nolle & non nolle, & non esset in potestate sua se determinare ad alteram partem, tunc simul vellet obiectum & nollet, vel simul vellet & obiectum, & non vellet.

Sequitur, *Quia igitur actus eius sic determinatè est in eius potestate, supposita tamen intentione, idè talis actus per se est imputabilis agenti, vel ad laudem, vel ad vituperium, vel ad præmium, vel ad poenam.* Vnde August. secundo de libero Arbitrio: *Satis comperitum est, &c.* Dicit ergo, quod si talis motus, vel actus deputatur culpæ, id est, sit imputabilis agenti ad culpam, talis, inquam, motus non est naturalis, sed voluntarius, quia si actus esset productus per modum naturæ, & necessariò non posset agenti imputari ad culpam, sed si imputatur ad culpam, vel ad laudem, erit voluntariè productus. Sequitur: *In illa auctoritate Augustini.* Motus (inquam) quo voluntas conuertitur, nisi esset voluntarius, &c. vt satis patet supra quæstione decima sexta, & in secundo, distinctione trigesima septima. Et sic pater quomodo imputabile ad laudem, siue ad culpam est in potestate agentis, ita quod imputabile duos respectus importat. Vnum ad præstatem; siue dominium agentis, vt scilicet liberè sit in plena potestate ipsius agentis. Et alium respectum importat ad aliquid correspondens actui, vel agenti secundum iustitiam, & hoc propter ipsum actum, ita quod agenti per actum, qui est in potestate sua, imputatur laus, vel vituperium. Et addit, quod secundus respectus sequitur ad primum, quia enim iste est dominus sui actus, idè actui, & agenti debetur aliquid propter actum, puta laus, vel vituperium, vel præmium, vel poena. Sequitur:

Primus respectus, scilicet quem actus importat ad agens, manet non variatus per se in actu bono, vel malo, quia tam actus bonus, quam malus non potest dici bonus, vel malus, nisi quia est in potestate agentis. Sed secundus respectus ipsius actus variatur, non quidem formaliter secundum bonum, vel malum, sed præsupposita differentia boni, vel mali, &c. Variatur penes aliqua correspondentia ipsi & illi, quia aliud & aliud correspondet, nam actui bono moraliter correspondet laus, vel præmium, & actui malo moraliter correspondet vituperium, vel poena; & sic actus bonus moraliter imputatur agenti ad laudem, vel ad præmium, & actus malus moraliter imputatur

S f agentis

12.

Imputabilis
duos respectus
importat.

13.

Agens per
modum na-
turæ quid.

*Actus neuter
est in pote-
state agentis.*

agenti ad vituperium, & ad pœnam. Sequitur: *Actus autem neuter vel indifferens*, qui scilicet, nec est moraliter bonus, nec etiam moraliter malus, ut supra exposui quæst. 17. Talis actus, si est in potestate agentis, adhuc erit imputabilis, vel ut quodammodo vituperabilis. Id est, dicitur talis actus imputari agenti ad vituperium, ex hoc quod potuit illum ordinatè elicere, & sibi dare rectitudinem, qua esset moraliter bonus, vel si non sit imputabilis ad vituperium, saltem potest dici ut non laudabilis imputari, & hoc propter defectum eius, scilicet agentis, qui potuit talem actum laudabiliter egisse.

14.
Nota.

b. Ex hoc patet, quod non ab eodem formaliter est actus bonus bonitate morali, & imputabilis, quia actum esse bonum moraliter habet ex convenientia regulæ, scilicet ad dictamen rectum, siue ad prudentiam, ita quod dicitur bonus moraliter, quia conformiter elicitor dictamini recto, ut supra patuit art. 1. Et actus dicitur imputabilis ex hoc, quod est in libera potestate agentis, ut dixi supra. Sequitur: *Laudabile autem, & vituperabile ambo ista important*, scilicet quod actus laudabilis importat quod sit conformis dictamini recto, & quod sit in libera potestate agentis; & actus vituperabilis importat quod sit difformis dictamini recto, & quod sit in potestate agentis; quia licet laudabile, & vituperabile formaliter dicant hoc, quod est imputabile, cum determinatione illius ad quod est imputabile. Id est quod laudabile non dicit præcisè imputabile, quia potest esse ad laudem, & ad vituperium; sed dicitur imputabile cum determinatione, formaliter dicitur imputabile ad laudem, vel ad præmium; & vituperabile dicitur formaliter imputabile ad vituperium, vel ad pœnam. Licet ergo dicant formaliter imputabile cum determinatione &c. Tamen materialiter connotant illud, propter quod ipsum est ad hoc imputa-

bile, scilicet laudabile connotat bonitatem moralem, propter quam actus est imputabilis agenti ad præmium; & vituperabile connotat malitiam, propter quam actus est imputabilis agenti ad pœnam.

15.
Imputabile
potest dupli-
citer accipi.

c. De imputabili tamen distingui potest. Dicit Doctor quod imputabile potest dupliciter accipi, sicut etiam actus voluntatis potest dupliciter accipi. Vno modo pro actu voluntatis elicitio. Alio modo pro actu voluntatis imperato in aliis potentiis. Loquendo ergo de actu elicitio voluntatis, dicit quod omnis talis actus, cum sit in potestate voluntatis, est imputabilis, vel ad laudem, & præmium; si est elicitor conformiter regulæ rectæ, vel ad vituperium, & ad pœnam, si est elicitor difformiter regulæ rectæ, vel non ad laudem, si est indifferens, puta si est elicitor à voluntate, nec conformiter, nec difformiter regulæ rectæ. Et actus voluntatis elicitor est magis in potestate voluntatis, quam actus imperator, quia ad eliciendum talem actum, voluntas nihil præsupponit, nisi cognitionem obiecti, cum quis elicit actum. Sed executio actus imperator dependet à potentia sensitiva, quæ agit per modum naturæ, & aliquando actus imperator in potentia sensitiva potest impediri in potentia ad actum illum ne eliciatur.

Nota etiam, quod sicut actus voluntatis elicitor est per se primò bonus, vel malus moraliter, ut patet à Doctore quæst. ult. prologi. & in 2. dist. 42. & in tertio, dist. 33. ita est per se primò imputabilis formaliter, & sic actus imperator in aliis potentiis à voluntate est tantum materialiter bonus, vel malus, ut patet à Doctore in 2. dist. 42. & in tertio, dist. 33. ideo non per se primò, nec formaliter, sed secundariò, & materialiter dicitur imputabilis. Et ratio est, quia virtus, vel malitia, formaliter est ab actu voluntatis elicitio, ut patet, &c.

SCHOLIVM.

Resolvit in actu externo esse bonitatem distinctam à bonitate actus interni. Ita Doctores citati post titulum quæst. Probat primò ex Augustino. Secundò, quia externus habet integritatem sibi convenientium, distinctam ab illa, quæ convenit interno. Adducit opposita sententia argumenta, & solvit solidissimè & clarissimè.

Quære in
fonte Vide
Boët. 4. de
Consp. pro-
sa 4.
9. Metaph.
1. c. 9.

DE tertio principali, primò potest dici, quod actus exterior, scilicet imperator, habet bonitatem moralem propriam aliquam aliam, quam actus interior elicitor; & secundò videbitur, qualiter habet, vel non habet propriam imputabilitatem. Primum probatur dupliciter. Primò per Augustinum 3. de Trin. cap. 5. vel 14. Mala voluntate, vel sola quilibet miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium male voluntatis impletur; profectò quamvis & sic malè volendo miser esset: minus tamen esset, si nihil eorum, quæ perperam voluisset, habere potuisset. Patens est, quod hoc non potest intelligi de miseria pœnæ, quia desiderans, & non potens habere quod desiderat, plus habet de pœna, quam ille, cuius desideria implentur. Intelligitur igitur de miseria culpæ; actus igitur malus exterior addit ad miseriam culpæ; quæ præfuit in actu interiori malo.

Secundò probatur idem per rationem. Ex primo articulo habetur, quod bonitas moralis est integritas eorum, quæ secundum rectam rationem operantis dicuntur debere convenire ipsi actui. Est autem alia integritas eorum, quæ secundum dictamen rectæ rationis debet convenire actui interiori, & eorum, quæ actui exteriori: igitur & alia bonitas moralis, & per consequens alia malitia moralis, & hoc siue privativa tantum; quia alia carentia eorum, quæ debent convenire, siue contraria, quia alia disconue-

12.

disconuenientia repugnans illis, quæ debent conuenire. Probatio minoris. Recta ratio non dicitur actui conuenire debere, quod impossibile est sibi conuenire; nunc autem actui exteriori impossibile est conuenire illud, quod conuenit actui interiori, vel conuenire potest; & hoc intelligendo de utroque actu ut in *esse* reali, & de eo, quod sibi conuenit, ut in tali *esse*: licet enim actui exteriori inquantum est obiectum volitum, & non ut actu elicito, posset aliquo modo competere denominatiuè, denominatione quadam exteriori, illud, quod conuenit actui interiori realiter; non tamen idem, eodem modo conuenit illi, & isti, quia etiam potentia operatiua non sunt capaces eiusdem actus: imò nec eiusdem rationis, nec per consequens actus illi essent capaces conuenientia eiusdem rationis, vel ad minùs, quod sufficit ad propositum, poterunt habere conuenientiam aliam, & aliam, Et per hoc patet ad aliquas instantias contra prædicta.

13. Contra ista instatur, primò, quia eadem est veritas actus intelligendi, & ipsius obiecti intellecti: igitur pari ratione eadem est bonitas actus volendi & obiecti voliti. Antecedens videtur manifestum in exemplis, quia sicut veritas principij est immediata, sic notitia eius potest dici immediata, & conclusionis mediata. Similiter notitia principij est ex terminis, & conclusionis ex principiis, sic istis competit veritas.

Confirmatur idem, quia ubi vnum propter alterum, ibi tantum vnum; sed actus exterior non habet bonitatem, nisi tantum propter bonitatem actus interioris; igitur non est ibi alia, & alia bonitas.

Præterea. Peccatum (secundum Anselmum de Conceptu virginali) est carentia iustitiæ debitæ; non est autem in actu interiori, & exteriori nisi vna iustitiæ debitæ carentia: quia iustitia, et iniustitia, secundum ipsum non est nata esse, nisi in voluntate.

Præterea. Vbi est vna auersio, & vna libido: ibi videtur esse vna ratio formalis peccati; sed in actu interiori, & exteriori non est nisi vna auersio: quia voluntas est illa potentia, cuius solius est auerti a fine sicut conuerti ad finem: libido etiam, quæ aliquando vocatur ab Augustino cupiditas, ut 83. q. 9. 36. *est propriè venenum charitatis*, igitur inest propriè illi potentia, cui nata est charitas inesse; hæc est voluntas sola.

Lib. 3. c. 27. idem habet de casu dia. c. 5. & 16. & alibi.

Vide notanter in fonte illud cap.

14. g Ad primum esto quod eadem veritas, quæ est ipsius actus intelligendi formaliter sit quodam alio modo, scilicet obiectiue, ipsius obiecti intellecti, & hoc inquantum obiectum habet *esse* in ipso intellectu; & consimiliter bonitas, quæ est formaliter actus volendi, sit quodammodo denominatiue ipsius obiecti voliti, inquantum volitum est; tamen actus ille bene potest habere aliquam bonitatem propriam, inquantum positus in *esse* reali extra voluntatem, sicut in *esse* suo reali habet propriam conuenientiam debitam, vel disconuenientiam.

Bonitas actus quodammodo obiecti.

Ad confirmationem illa potest deduci ad oppositum: quia si actus exterior habet conuenientiam ad regulam suam per actum interiorem, siue mediante actu interiori; igitur habet aliam, quam actus interior: quia idem non est causa, nec etiam medium respectu sui ipsius, nec etià est causa, vel ratio mediandi respectu sui ipsius.

al. Confirmatio.

Exemplum huius habetur in actibus intellectus; conclusio enim, licet habeat veritatem à principio: tamen habet propriam veritatem: quia propriam conformitatem eius, quod affirmatur ad existentiam rei, & ad ipsos terminos proprios conclusionis. Non enim conclusio est vera formaliter veritate principij, sed est vera veritate mediata, & determinata, & ita habet veritatem determinabilem.

Consimiliter multæ conclusiones sequentes ordinatè ex eodem principio habent veritates proprias distinctas, & fortè prior est verior, & magis necessaria, quia in necessitate sua non dependet à posteriori, sed è conuerso.

Consimiliter conclusiones falsæ repugnantes eidem vero habent proprias falsitates, quia proprias disconuenientias eius, quod enuntiatur ad illud, quod est in re.

Consimiliter de actibus voluntatis, non solus actus volendi natus est habere conuenientiam, vel disconuenientiam propriam ad dictamen rectum, sed actus imperatus natus est mediante illo habere conuenientiam, & conformitatem, & licet idem sit, cui debet conformari actus iste & ille; tamen ea, quæ conformantur, sunt diuersa & ideo habet ex parte sui diuersas conformitates, siue conuenientias, licet ad idem.

15. Si dicas, quod veritas non conuenit alicui extra intellectum, sed tantum actui intellectus, vel obiecto, ut est in intellectu; igitur à simili, bonitas non conuenit actui exteriori,

exteriori, vt exteriori elicito, seu præcisè, vt obiecto actus volendi.

7. x. 3. Respondeo : consequentia negari posset iuxta illud 6. Metaphys. in fine. *Non est falsum, & verum in rebus, vt quod quidem bonum verum, quod autem malum falsum, sed in mente.*

Aliter posset negari antecedens, quia si intellectus aliquis sit regula intellecti: sicut est de intellectu diuino exemplante, & regulante creaturam, illud potest dici verum, non tantum, vt est actu cognitum, sed etiam vt est in se: quia secundum esse suum in se, est exemplatum, & conforme exemplari.

Ad aliud dico¹ quòd iustitia potest accipi vno modo, prout est reëritudo habitualis, siue habitus voluntatis, & ab illa dicitur voluntas recta habitualiter: etiam quando nihil vult actu; & sic dicitur dormiens iustus, qui habet habitum, & alius iniustus, qui caret isto habitu vel habeat iniustitiam contrariam. Alio modo potest accipi reëritudo pro reëritudine actuali, siue in actu, quæ est conformitas actus eliciti ad suam regulam. Primum membrum distinctionis conceditur satis communiter. Secundum probatur: quia actus non dicitur formaliter rectus, vel iustus ab illa iustitia habituali in voluntate: quia stante illa potest haberi actus peccati venialis, vel actus indifferens, quorum neuter est actus iustus, nec rectus, sed oportet, quòd reëritudo, quæ formaliter actus dicitur rectus, præcisè insit, dum actus inest: imò fortè non inest immediatè voluntati, sed ipsi actui, & mediante illo voluntati: quia voluntas nata est immediatè recipere habitum, & operationem: iustitia autem actualis neutrum horum est, sed tantum est conditio quædam ipsius actus: puta conformitas eius propria ad suam regulam.

Idem actus
successive
bonus &
malus.

16. Istud autem esset manifestius, si actus non esset raptim transiens, sed idem aliquandiu manens: quia sicut motus pro parte sui potest esse velox, & idem numero, & specie pro secunda parte sui tardus, ex quo sequitur, quòd nec velocitas, nec tarditas omnino sunt idem motui: ita posset actus prius elici conformiter regulæ rectæ, & idem actus continuatus etiam posset elici postea, non conformiter illi regulæ, & ita esset actus pro priori parte rectus & pro posteriori non rectus. Sed quia actus raptim transit, vel si manet, manet communiter cum eo sua reëritudo, nec idem manens mutatur à recto in non rectum, nec sibi recto pro priori parte succedit alia pars non recta, ideò non ita manifesta est differentia actus, & suæ reëritudinis: concluditur tamen ista differentia modis prædictis, & per hoc etiam, quòd relatio non consequens necessariò naturam fundamenti, non est omnino eadem fundamento: nunc autem reëritudo non necessariò consequitur naturam actus. Iustitia etiam actualis, etsi primaria sit præcisè in actu volendi: tamen secunda, vel secundaria, potest esse in actu imperato per actum volendi, quia & ille habet reëritudinem propriam: licet dependentem à reëritudine actus volendi.

Delib. arb.
cap. 8.

Quando igitur¹ dicitur, quòd iustitia non est nisi in voluntate, verum est de iustitia habituali, quæ est reëritudo propter se seruata, vt definit Anselmus seruatum enim conuenit habitui, vel magis extendendo: verum est de iustitia actuali primaria, quia voluntas illam propter se seruat, hoc est, tenet in actu suo, quem illa iustitia rectum elicit. Si autem sit sermo de iustitia actuali secundaria, illam oportet dicere esse voluntatis non subiectiue, sed causaliter tantum, & ita adhuc de ista potest aliquo modo saluari definitio illa iustitiæ: quia illa est reëritudo voluntatis, non vt voluntati formaliter inhærens, sed voluntatis, vt causæ, vel imperantis. Est etiam propter se seruata, tanquam effectus voluntariè positus.

COMMENTARIUS.

16. Actus distinctionis naturalis, & meritorie non differunt specie.

d DE tertio principali, (quòd actus dilectionis naturalis, & meritorie non differunt specie, & hoc loquendo de per se differentia, quam important per se ratio naturalis, & ratio meritorie), non autem per accidens de differentia, scilicet aliqua concomitante, puta differentia obiectorum, vel aliqua tali, intelligendo etiam de differentia actus (specificæ.) Nunc Doctor declarat principale intentum, scilicet quomodo actus exterior imperatus à voluntate habet bonitatem moralem propriam

aliam ab illa, quàm habet actus elicitus, & similiter habet propriam malitiam. Secundò declaratur, quomodo actus exterior bonus, vel malus non habet propriam imputabilitatem.

De primo probat auctoritate, & ratione, quomodo actus exterior imperatus habet propriam bonitatem, vel malitiam, aliam à bonitate, vel malitia actus interioris eliciti. Auctoritas Augustini patet in litera.

c Secundò probatur ratione, supponendo quod

Quæ sit bonitas moralis.

quod dictum est in primo articulo, quod bonitas moralis est integritas eorum, quæ secundum rectam rationem operantis dictantur debere convenire ipsi actui. Tunc sic: Quicunque actus formaliter habent aliam & aliam integritatem supradictam, habent aliam & aliam bonitatem moralem, cum bonitas moralis sit talis integritas; sed actus exterior imperatus secundum dictamen rectum, siue secundum rectam rationem, habet aliam integritatem ab integritate actus eliciti. Probatur minor, quia *recta ratio non dicitur actui convenire debere, quod impossibile est sibi convenire, &c. non tamen idem eodem modo convenit illi, & isti*, quia bonitas moralis convenit formaliter, & intrinsecè actui interiori, & tantum extrinsecè actui exteriori, pro quanto actus talis est volutus, sicut etiam obiectum cognitum ab intellectu diuino, puta lapis, dicitur æternus denominatione extrinseca, quia intellectio diuina, qua lapis intelligitur, est formaliter vita æterna. Sic in proposito, quia actus elicitus à voluntate formaliter bonus, quo voluntas vult actum exteriorem, talis actus exterior denominatione extrinseca dicitur bonus moraliter, quia tantum bonitate morali formaliter inexistente actui interiori, tamen actus exterior denominatione intrinseca habet aliam integritatem sibi convenientem, qua dicitur moraliter bonus. Et hoc patet, quia potentia operatiua, scilicet exterior, & interior non sunt capaces eiusdem actus, imò nec eiusdem rationis, nec per consequens actus illi erunt capaces convenientiæ eiusdem rationis. Si dicatur, quod quamvis illi actus sint alterius rationis, tamen convenientiæ, siue integritates, quibus dicuntur boni moraliter sunt eiusdem rationis. Dicit Doctor quod hoc etiam concessio, actus exterior saltem habebit aliam convenientiam, & integritatem numero distinctam ab illa, quæ convenit actui interiori, & hoc sufficit ad propositum.

17.

f. Contra ista instatur. Nunc Doctor tribus mediis instat, probando quod actus exterior non habeat aliam bonitatem à bonitate actus interioris, & arguit sic: *Primo eadem est veritas actus intelligendi, & ipsius obiecti intelligendi*; patet, quia sicut veritas principij est immediata, sic notitia talis principij erit immediata; & similiter sicut veritas conclusionis est mediata, puta notitia eiusdem conclusionis erit mediata, siue veritas mediata, & sic patet antecedens; ergo pari ratione eadem est bonitas actus volendi, & obiecti voliti. Cum ergo voluntas actu elicto conformi rectæ rationi velit actum exteriorem, ita quod actus exterior habet rationem obiecti voliti, & non est bonus moraliter, nisi quia sic volutus, & per consequens eadem erit bonitas moralis actus volendi, & obiecti voliti, scilicet actus exterioris.

g. Respondet Doctor primò, quod posito quod veritas actus intelligendi, quæ est formaliter ipsius actus intelligendi, &c. Vult dicere, quod veritas actus intelligendi, quæ est conformitas ipsius actus ad obiectum intellectum, talis conformitas, siue veritas, denominat formaliter, & intrinsecè ipsum actum intelligendi, & quia talis actus sit conformis, terminatur ad obiectum cognitum obiectiue, & denominatione extrinseca denominat ipsum obiectum, sicut visio denominat formaliter ipsam poten-

tiam visivam, & obiectiue, siue denominatione denominatione extrinseca denominat obiectum, scilicet colorem, cum dicitur color visus. Sic in proposito potest concedi quod eadem bonitas moralis denominat actum volendi, & obiectum volitum, ut volitum, scilicet actum exteriorem, ut volitum; tamen alio modo denominat actum interiorem, scilicet actum volendi, scilicet denominatione intrinseca, & formaliter, & actum exteriorem tantum obiectiue, siue terminatiue, siue denominatione extrinseca, loquendo semper de actu exteriori, ut præcisè volito, qui potest habere esse volitum, siue actu existat, siue non existat; loquendo tamen de actu exteriori in esse reali, talis actus habet aliam convenientiam ad rationem rectam, idè enim præcisè, & formaliter est eadem conformitas, siue convenientia actus interioris, & exterioris ad rationem rectam, ut supra patuit.

h. Ad confirmationem dicit Doctor quod illa confirmatio est ad oppositum, quia si actus exterior habet conformitatem ad rationem rectam propter conformitatem actus interioris ad rationem rectam, sequitur quod habet aliam conformitatem & propriam, quia conformitas actus interioris ad rationem rectam formaliter & immediatè sibi inest, hoc est, non mediante aliquo alio actu, sed conformitas actus exterioris formaliter, & tantum mediatè, quia tantum mediante actu interiori conformi sibi inest, & per consequens illa propositio est neganda, vel exponenda, scilicet quod ubi vnum propter aliud, ibi vnum tantum. Si ergo actus exterior habet bonitatem propter actum interiorem, sequitur quod habebit aliam, quia si esset simpliciter eadem, tunc eadem esset causa suiipsius; patet, quia bonitas mediata suo modo est causata ab immediata; & si tam mediata, quam immediata est tantum vna, tunc idem est causa suiipsius, vel si non ponitur causa, sed tantum medium respectu bonitatis exterioris, ita quod bonitas actus interioris mediata inter rationem rectam, & bonitatem actus exterioris, tunc si est eadem bonitas, sequitur quod idem erit medium respectu suiipsius, vel ratio mediandi respectu suiipsius, quod est impossibile, & ponit multa exempla, quibus ostendit, quando aliquid est tale propter aliud, puta bonum propter aliud, quod habebit propriam bonitatem, & aliam; patet in actibus intellectus, quia licet conclusio sit vera propter veritatem principij, tamen habet propriam veritatem, quia propriam conformitatem eius, quod affirmatur ad existentiam rei, & ad ipsos terminos proprios conclusionis. Nam ista conclusio, *homo est risibilis*, habet propriam conformitatem, scilicet prædicati, quod affirmatur de subiecto ad existentiam rei, id est, quia tale prædicatum dicitur de tali subiecto, sicut in risibile convenit homini. Habet etiam propriam conformitatem ad terminos proprios, quia sicut oratio habet alios & alios terminos, ita habet aliam & aliam conformitatem; non enim conclusio est vera formaliter veritate principij, sed est vera veritate mediata, & demonstrata, & principium est verum veritate immediata, & indemonstrabili, & per hoc exemplum patet etiam alia exempla sequentia.

18.

19.

i. Secundum esse suum in se est exemplatum, & conforme exemplari. puta quia lapis sic est in re, sicut intelligitur ab intellectu diuino, & tunc est veritas lapidis exemplati ad suum exemplar, quod est intellectus diuinus, vel actus intellectus diuini, vel esse cognitum ipsius lapidis, quod circa cognitum est idea lapidis, siue exemplar ipsius, secundum quod exemplar producit lapidem in esse reali, de quo vide Doctorem in primo, dist. 35. non quod sit idea respectu actualis existentie, quia idea non ponitur respectu contingentis, ut probat Doctor in primo, dist. 39. sed ponitur precise respectu entis in esse possibili, vel obiectiuo, puta idea hominis est esse cognitum ipsius hominis in suo esse quiditativum, & tunc voluntas diuina contingenter producit hominem in vero esse reali, sicut in suo esse obiectiuo relucet in propria idea, siue in proprio esse cognito, ita quod idea, siue esse cognitum hominis terminatur ad esse quiditativum hominis, quod est ens possibile produci in esse reali; & sic patet quomodo veritas, siue conformitas, quæ est exemplati ad exemplar immediate fundatur in ipso exemplante, non ut precise cognito, sed ut habente esse absolutum.

Quomodo
fundatur idea

Secundò principaliter arguit, quia sicut non est alia malitia actus interioris, & exterioris, ita non est alia bonitas, patet de malitia, quæ formaliter est tantum carentia iustitiæ debitæ, secundum Anselmum de Conceptu virgin. lib. 1. c. 7. ergo iustitia debita actui, quæ est rectitudo actus, est tantum in actu voluntatis, & iniustitia, quæ est carentia talis rectitudinis, erit precise in actu voluntatis.

Duplex iniustitia.

k. Respondet Doctor distinguendo de iustitia habituali, & actuali; habitualis est habitus virtutis, ita quod accipitur hic *iniustitia habitualis*, non pro iustitia habituali proprie sumpta, quæ est virtus ad alterum, de qua quinto Ethicorum, quæ diuiditur in iustitiam habitualemente punitiuam, & præmiatiuam, quæ iustitia habitualis habet sub se multas species, de qua vide Doctorem in tertio, dist. 34. & in 4. di. 14. quæst. 2. Sed loquitur hic de iustitia habituali, accipiendo iustitiam habitualemente pro omni habitu virtutis moralis naturaliter acquisito. Accipitur etiam à Doctore iustitia habitualis pro habitu supernaturali, scilicet pro charitate, de qua patet à Doctore in 2. dist. 6. quæst. 2. & specialiter in 4. di. 14. quæst. 14. Aliquando accipitur pro iustitia originali habituali, quæ etiam dicitur habitus supernaturalis, ut patet à Doctore in 2. di. 29. Sed hic in proposito accipit iustitiam habitualemente omnibus modis supradictis. Iustitia verò actualis est tantum rectitudo actus, quæ rectitudo nihil aliud est, nisi quædam conformitas, vel ad rectam rationem naturalem, vel ad rectam rationem supernaturalem, de quibus regulis vide Doctorem in 4. dist. 14. quæst. 2. & actus per talem rectitudinem, siue conformitatem dicitur moraliter bonus, ita quod talis conformitas, quæ est iustitia actualis, immediate fundatur in actu ut patet à Doctore hic, & in 2. dist. 34. & 37. & in 4. dist. 14. quæst. 1. Sed iustitia habitualis immediate fundatur in voluntate.

Quæ sit iniustitia actualis.

20.

Duplex rectitudo.

Nota etiam, quod duplex est rectitudo actus actualis. Vna tantum naturalis & in se, & quantum ad regulam, ut omnis rectitudo actus, quæ

precise est secundum dictamen naturalis. Alia potest dici supernaturalis, non quod inest actui supernaturali, sed quia inest a regula supernaturaliter acquisita, ut cum quis elicit actum dilectionis Trinitatis conforme fidei infusæ, quæ dicat Deum esse diligendum, in quantum est trinus & vnus. Dicitur & aliquando rectitudo supernaturalis, & dispositiue meritoria, ut quando actus est à charitate, si tamen charitas producit in actu aliquam realitatem, quæ sit dispositio ad hoc, ut actus acceptetur ad præmium, ut videtur probabile, ut supra paruit quæst. 17. & rectitudo supernaturalis istis duobus modis, licet sit naturaliter causata, & quantum ad huiusmodi causationem possit dici naturalis, tamen quia est ab habitu supernaturaliter causato, potest dici supernaturalis. Est etiam rectitudo merè supernaturalis, improprie tamen, qualis est acceptatio passiva, qua actus acceptatur à diuina voluntate in ordine ad præmium æternum. Sed in proposito non accipitur rectitudo actus ultimo & penultimo modis, sed bene aliis mediis.

Nota etiam, quod rectitudo actus est duplex, quædam est præcepta, vel præcepto diuino, vel præcepto legis naturæ. Exemplum primi. Honorare parentes loco & tempore, & instante necessitate est actus præceptus, ita quod oppositum faciens peccat mortaliter. Exemplum secundi: Colere Deum est præceptum legis naturæ strictè sumptum, ut patet à Doctore in tertio, dist. 32. Alia rectitudo non est præcepta, sicut vouere castitatem non est præceptum, sed tantum consilium.

Rectitudo actualis est duplex.

Aduerte etiam, quod proprie loquendo priuatio rectitudinis præcepta debere inesse actui semper est peccatum mortale. Aliquando est peccatum veniale, quando talis rectitudo non est præcepta debere inesse. Aliquando rectitudo actus non est præcepta debere inesse actui, & tamen priuatio rectitudinis, puta orare amore Dei cum aliis circumstantiis non semper obligat, & tamen si orem propter inanem gloriam primò & principaliter, erit peccatum mortale, quia etsi ista circumstantia, scilicet *amore Dei* non semper sit præcepta, tamen circumstantia opposita contraria, quæ est alius finis, est simpliciter prohibita. Multa alia possent dici, quæ breuitatis causa transeo.

Ad propositum applicando, dico quod si accipiat iustitia habitualis pro habitu morali, siue pro habitu supernaturali; & hoc formaliter loquendo, dico quod sicut talis iustitia est formaliter in voluntate, ita & priuatio talis habitus erit formaliter in voluntate, quia priuatiue opposita nata sunt inesse eidem successiue. Iniustitia verò actualis, quæ est carentia rectitudinis, opponitur priuatiue iustitiæ actuali, & sicut talis rectitudo actualis immediate fundatur in actu, ita iniustitia actualis, & carentia rectitudinis actualis immediate fundatur in actu, & mediate in potentia, cuius est actus. Sic ergo actus exterior potest esse rectus formaliter, id est, potest habere rectitudinem propriam sibi formaliter inhærentem, quæ dicitur iustitia actualis, ita potest habere carentiam talis rectitudinis, quæ dicitur iniustitia actualis; & sic actus rectus, siue exterior, siue interior non dicitur rectus formaliter à iustitia habituali. Potest enim esse rectus, etiam quod non sit ab aliquo habitu generatus,

21.

Iniustitia actualis quid.

generatus, ut patet à Doctore in primo, d. 17. & in quarto, dist. 14. q. 2. Et dicit hic, quod *stante iustitia habituali*, potest haberi actus peccati venialis, vel actus indifferens. Hic specialiter loquitur de iustitia, quæ est charitas, cū qua stat actus indifferens, qui scilicet nec est formaliter malus, nec formaliter bonus. Et similiter actus peccati venialis ut patet à Doctore *suprà*, q. 17. & in 1. d. 17. Dicit etiam, quod idem actus manens, siue continuatus per horam, si est rectus, quamdiu manet eius rectitudo manet, ita quod idem actus manens non potest mutari à recto in non re-

ctum; patet, quia rectitudo non posset inesse, nisi per alium actum, cui præcisè inesset talis rectitudo; nec simpliciter actui recto continuato per horam potest inesse rectitudo pro una parte, puta priori, puta pro medietate horæ, & pro alia parte non rectitudo, quia (ut dicitur) non posset fieri non rectus, nisi mediante alio actu, cui rectitudo inesset, & hoc patet à Doctore in 2. dist. 28. ubi dicit, quod quando quis actu vitat peccatum, pro toto illo tempore, quo vitat peccatum, non potest peccare, quia non posset peccare, nisi per alium actum.

S C H O L I V M.

Ponuntur corollaria ex doctrina data. Primum, cum eadem habituali iustitia, plurificari iustitias actuales, quarum una potest esse intensior alia secundum modum conatus. Secundum, singulos actus malos habere proprias malitias. Tertium, malitias eodem modo differre, quo bonitates opposita; de quo 2. dist. 37. q. 1. nu. 9. & 4. dist. 50. q. 6. Quartum, qualiter unum est gravius aliis specie, & numero, de quo Doct. locis iam citatis, & 2. dist. 21. q. 2. nu. 3. Quintum, quomodo peccata in infinitum continuantur in damnatis, quia non possunt corrumpere naturam intellectualem, quid nonnulli sentiunt, de vulneratione nature per peccatum, nihil physicum ei auferre potest, sed tantum gratuita. Vide Doct. 2. d. 37. q. 1. nu. 4. respondendo ad tertium positum, nu. 13. Explicat optimè triplicem auersionem ab ultimo fine, quarum ultima tantum potest esse in actu externo. Vide triplicem relationem ad ultimum finem, 2. dist. 41. nu. 3. vide etiam de illa auersione 2. d. 43. & d. 37. q. 1. nu. 6.

17.

EX isto sequuntur quædam corollaria, per quæ etiam declaratur propositum. Vnum, quod manente eadem iustitia habituali sunt tot iustitiæ actuales, quot sunt actus elicit, quarum una potest esse intensior alia, si actus vnus cum maiori conatu elicitur, quam alius, & si habitus maneret æqualis imò actus prior potest elici cum maiori conatu: & tunc habebit iustitiam actualem intensiorem correspondentem intensiori suæ, & secundus actus potest elici cum minori conatu: licet certum sit, quod tunc habitus sit minor.

Manent eadem iustitiae habituales, possunt multiplicari actuales.

Aliud, quod singuli actus mali habent proprias malitias actuales: quia sicut nati sunt habere proprias bonitates, quia conuenientias, vel conformitates, siue eidem regulæ, siue aliis: sic singuli habent proprias carentias.

Aliud, quod malitiæ eo modo differunt, quo bonitates. quæ deberent inesse: si specie, specie: si numero; numero. Priuationes enim distinguuntur sicut habitus nati essent distingui, puta surditas, & cæcitas, suo modo differunt specie priuatiua, sicut auditus, & visus specie positiua, & hæc cæcitas, & illa numero priuatiuè, sicut hic visus, & ille different numero positiuè.

de hoc 2. d. 37. q. 2. nu. 9. Quomodo differunt peccata?

1 Et hinc patet, quod non solum distinctio vitiorum Phyticè loquendo, sed etiam peccatorum Theologicè loquendo, & hoc specie, & numero, & etiam genere accipi potest, non tantum per distinctionem conuersionis: quia illa nec per se constituit, nec etiam distinguit peccatum, ut peccatum; sed accipitur secundum rationem propriam huius priuationis, quæ est formalis ratio distinguendi priuatiuè, sicut habitus positiuè.

18.

Apparet etiam quomodo vnum peccatum est grauius alio, siue intelligatur secundum distinctam speciem grauitatis, siue secundum distinctam grauitatem, & in eadem specie; quia actus eo modo, quo debet habere bonitatem maiorem, siue in specie, siue intentionis in specie: eodem modo, si caret bonitate debita est peior priuatiuè, & si habeat conditionem aliquam positiuam repugnantem, est peior contrariè.

Scilicet esset ratio formalis distinguendi.

Tertiò apparet quomodo peccata possunt continuari in infinitum in damnatis, & tamen natura non consumetur: necabilitas naturalis, siue quodcunque aliud in natura. Nam nulla creata natura potest naturam intellectualem, vel aliquid naturale in ipsa corrumpere, & si posset diminuire, posset aliquando destruere totaliter illam.

Peccata continuantur in infinitum in damnatis.

Similiter, effectus contingens alicuius causæ non necessariò concomitatur suam causam: igitur oppositum talis effectus, vel alicuius conditionis in ipso non destruit, vel diminuit talem causam: malitia autem in actu est priuatio aliqua in illo, quod est effectus contingens voluntatis; igitur nihil diminuit de ipsa voluntate.

Quid

Quid ergo adimit peccatum^m additum peccato : cum secundum Augustin in Enchiridionum (1. malum, quantum adimit de bonitate ?

Respondeo : malitia actualis in aliquo actu elicito non adimit bonum, quod si-
militer secum inest. Paret : nec oportet, quod adimat bonum, quod infuit : quia (ut di-
ctum est prius) actus raptim transiens non mutatur de bono in malum.

Quid adi-
mit pecca-
tum ?

Si autem intelligatur per bonum, quod infuit, habitus gratuitus, qui adimitur pec-
cando, hoc non potest intelligi de quocunque peccato : quia secundum peccatum
non adimit illum, quia iam ademptum fuit : nec primum peccatum ex se ratio-
ne sua magis adimit illud, quam secundum : quia tunc peccatum primum esset sim-
pliciter grauius secundo : quia malus bonum adimeret ; contingit autem quandoque,
quod secundum sit grauius primo, & ita natum esset adimere maius bonum, & ita per
se adimit bonum illud actuale : adimeret etiam per se bonum habituale, si inesset ;
adimit igitur peccatum generaliter illud quod deberet, inesse sicut in cæco nato ex-
citas adimit visum, non qui infuit ; sed qui debuit inesse, & ita dicit Augustinus 1. r.
super Gen. de Angelo peccante, quod *cecidit non ab eo, quod accepit, sed ab eo, quod acce-
pisset, si Deo subdi voluisset*, & si in infinitum adderetur peccatum peccato, quodlibet
adimeret bonitatem propriam, quæ deberet inesse : nec est inconueniens in vno bo-
no finito virtualiter contineri, sicut infinitos effectus successiue eliciendos, sic & in-
finitas rectitudines eorumdem.

Quomodo
in bono fi-
nito, conti-
neri possit
infinita.

n Ad aliud de auersione : auersio à fine potest intelligi actualis nolitio ipsius fi-
nis ; & patet quod non omnis peccans auertitur isto modo, cum fortè frequenter
peccans non actualiter consideret finem, vel si considerat, non illum in se ex ma-
litia respicit.

Ad arg. po-
nitur n. 13.

Alio modo^o potest intelligi auersio, non sic formalis, sed quasi virtualis : quod po-
test poni acceptatio aliqua voluntatis impossibilis volitioni finis, saltem efficaci,
vel consecutioni finis ; sicut quando voluntas vult omnino aliquid inordinatum, &
deordinans à consecutione finis, puta aliquid contra præceptum diuinum, sine cuius
obseruatione possibile non est consequi finem : adhuc isto modo intelligendo, auer-
sio est solius voluntatis. Tercio modo largius^o potest dici auersio, quæcunque ma-
litia separans à fine efficaciter volendo, vel consequendo, & talis malitia potest esse
in actu voluntatis imperato, quia cum imperare actum sit malum : non stat volunta-
tem efficaciter velle finem vltimum, nec etiam consequi ipsum. Sicut igitur referi-
bilitas, vel quasi inordinabilitas ad finem potest dici conuersio : sic inordinabilitas po-
test dici auersio : quando igitur accipitur, quod non est nisi vna auersio in actu inte-
riori, & exteriori, verum est duobus primis modis intelligendo : imò nō est talis auer-
sio nisi in actu interiori ; & si sic intelligatur, quod auersio sit formalis ratio in pec-
cato, negandum est : imò sufficit illa inordinabilitas actus imperati, quæ posset dici
auersio tertio modo dicta. Quod etiam additur ibi de libidine, si libido intelliga-
tur esse improba voluntas, hoc est, immoderatum *velle*, libido non est formaliter
in omni peccato, sed vel formaliter, vel causaliter concurrat ad peccatum. Si igi-
tur libido, vel cupiditas debet esse conuertibile cum peccato : oportet extendere ista
non tantum ad actum interiorem voluntatis immoderatum, sed etiam ad actum
imperatum.

Tertia rā-
tione auer-
sio potest
esse in actu
externo.

An libido
sit in actu
externo.

COMMENTARIUS.

22.

ET hinc patet quod non solum distinctio vi-
tiorum, philosophicè loquendo, quæ vitia
formaliter priuatiue opponuntur bonitatibus
moralibus traditis à Philosopho, sed & patet di-
stinctio peccatorum, Theologicè loquendo, nec dicuntur
tantum distingui per distinctionem conuersionis,
scilicet per aliam & aliam conuersionem ad crea-
turam, ut aliqui dicunt, quia illa nec per se con-
stituit, nec etiam distinguit peccatum ut pecca-
tum ; sed talis distinctio accipitur secundum ra-
tionem propriam huius priuationis, quæ est for-
malis ratio distinguendi vnam malitiam ab alia
priuatiue, sicut & bonitas opposita est ratio di-
stinguendi positiue, & hoc magis patet à Do-
ctore in secundo, dist. 34. Apparet ergo quomodo
unum peccatum est grauius alio peccato, quia

Quomodo
num pecca-
tum est gra-
uius alio

actus eo modo, quo debet habere bonitatem
maiores, siue in specie, eodem modo, si caret
tali bonitate maiori debita, ille actus est peior
priuatiue, & si habeat conditionem aliquam
positiuam repugnantem illi bonitati, tunc est
peior contrarie. Apparet etiam quomodo pec-
cata possunt continuari in infinitum in damna-
tis, nec tamen natura eorum, necabilitas ali-
qua corrumpitur, & hoc clarè ostensum est in
secundo, dist. 34. vide ibi.

m Quid ergo adimit peccatum additum pec-
cato ? Dico ut dicit Doctor in secundo, dist. 34.
quod formaliter adimit iustitiam actualem, cui
formaliter opponitur, non quod adimat illam,
sic quod prius infuerit, sed quæ deberet inesse,
ut ibi prolixè expositum est.

n Ad

n. *Ad aliud de auersione.* Dicit Doctor quod auersio ab ultimo fine potest intelligi vel quod sit actualis auersio, qualis est nolitio finis, siue odium Dei, & dicitur auersio formalis, quia sicut amor Dei immediatè, & formaliter conuertitur ad Deum, sic odium Dei immediatè auertit à Deo, si tamen tale odium sit possibile. De quo vide Doctorem in 2. dist. 9. q. 1. & d. 4. Loquendo de tali auersione, patet quod est tantum actus voluntatis immediatè ab ipsa elicitus.

Auersio multiplex.

o. *Alio modo potest intelligi auersio mediata, siue virtualis, quæ potest poni acceptatio aliqua vo-*

luntatis, &c. & quomodo i. æ auersio dicatur virtualis, vide in 2. d. 35. & isto etiã modo intelligendo auersione, auersio est actus solius voluntatis.

p. *Tertio modo largius potest dici auersio, &c. & hoc tertio modo auersio potest esse actus alterius potentie imperatus à voluntate, ut actus fornicandi, qui imperatur à voluntate contra præceptum Dei, qui præcipit non fornicari. Et de huiusmodi materia, scilicet conuersionis, & auersionis, vide prolixè Doctorem in 2. d. 15. & quomodo specialiter potest esse peccatum in actibus aliarum potentiarum, vide in 2. dist. 42.*

SCHOLIVM.

Supposita distinctione imputabilitatis, quam supra explicuit n. 10. dicit actum externum imperatum esse propriè imputabilem accepto imputabili generaliter pro eo, quod est simpliciter in potestate voluntatis, licet mediata; mediante scilicet actu volendi. Instantiam verò contra hoc, adducit ad oppositum: nam ex eo quod actus externus non sit imputabilis, nisi mediante actu interno volendi, bene sequitur, quod sit alia imputabilitas illius, & alia huius, cum nihil possit esse mediū respectu sui ipsius. Præterea sunt ibi diuersa fundamenta, & consequenter diuersi respectus, esto terminus sit idē. Respondendo tandē ad argumentū principale positū n. 1. distinguit triplicem acceptionem voluntarij, & dicit actū externum esse voluntariū tertio modo, nimirū quia est in potestate voluntatis, & litera est clara. Vide Doct. in 2. d. 32. n. 14. & in 4. d. 14. q. 1. n. 12.

20.

DE secundo in isto articulo, scilicet de imputabilitate, patet ex distinctione posita in secundo articulo, si strictè accipiendo, solum illud dicatur imputabile, quod est mediata in potestate voluntatis; patet quod solum *velle*, vel *nolle* est imputabile.

Si autem imputabile generaliter dicatur illud, quod est simpliciter in potestate voluntatis: sic actus imperatus propriè est imputabilis: quia etsi non sit immediatè in potestate voluntatis: est tamen mediante actu volendi, qui actus non solum secundum se est in potestate voluntatis; sed etiã ut principium actus exterioris: quia voluntas potest per interiorē ponere illū exteriorē. Exemplū, seruus ex præcepto domini occidit, illa occisio imputatur domino, quia in potestate sua erat actus serui, licet mediata.

Actus imperatus verè imputabilis.

Et si arguitur, sicut prius, quod ille non est imputabilis nisi mediante isto.

Respondeo, ex hoc sequitur propositum, quod illius & istius est alia imputabilitas: idem enim non est medium, nec ratio mediandi respectu sui ipsius, & potest idem declarari, sicut prius de propria bonitate: quia quāquā terminus sit idē: tamē in diuersis fundamentis sūt diuersi respectus ad eundē terminū; actus ille, & iste sunt diuersa fundamenta: igitur licet imputabilitas cōueniat istis in ordine ad eandē voluntatē: tamē illa erit alia sicut est alia causabilitas, vel aliud subiacere potestati cause, licet causa sit eadem.

Imputabilitas alia internæ, alia externæ actus.

21.

Ad primum argumentum principale voluntariū potest dici illud, quod est subiectiuè in voluntate, vel illud, quod est volitū à voluntate; vel illud, quod est imperatū à voluntate. Primū non facit completè, quod aliquid sit voluntariū: quia habitus potest esse in voluntate, & tamen non voluntariè voluntas habet illum, quia tristitia est in voluntate subiectiuè. Secundum dicitur voluntariū participatiuè: quia acceptatio eius ut obiecti, est voluntaria: ipsum enim magis diceretur volitum, quàm voluntarium, voluntarium enim propriè dicitur, quod est in potestate voluntatis, & sic dicitur tertio modo: & sic actus exterior est voluntarius, sicut actus interior simpliciter, non tamen est æquè primò; sed illo præsupposito.

Ad arg. in initio. Voluntarium, tripliciter sumitur.

Ad probationem minoris dico, quod licet actus exterior separatus ab actu interiori, hoc est sine illo positus in *esse*, non sit voluntarius, & hoc, quia effectus remotior non dicitur voluntarius nisi ponatur in *esse* per actum interiorem, qui est effectus propinquior; tamen quando actus exterior coniungitur cum interiori, & ex illo procedit, tunc ille exterior, ut distinctus, habet rationem voluntarij, & distinctam, quia voluntarij mediata; actus autem interior non sic est voluntarius, sed immediatè.

QVÆSTIO XIX.

Utrum in Christo vnitas naturæ humanæ ad Verbum sit sola dependentia naturæ assumptæ ad personam Verbi.

Alenf. 3. p. 7. 2. D. Th. 3. p. 9. 2. ar. 3. 6. in 3. d. 2. q. 1. ubi Scot. q. 1. Bon. ar. 1. q. 1. Ric. ar. 1. q. 1. Ægid. q. 1. Durand. q. 1. Suar. 3. p. tom. 1. disp. 3. sect. 1.

1.

Consequenter quæritur de dependentia naturæ assumptæ ad Verbum: Utrum in Christo vnitas naturæ humanæ ad Verbum sit sola dependentia naturæ assumptæ ad

- Argum. d personam Verbi. Arguitur quòd non. Talis est ibi vnitas, quæ sufficit ad verificandum prædicationem naturæ de persona, iuxta illud primo de Trin. *Talis fuit illa vnio, quæ Deum faceret hominem: & hominem Deum.* Nunc autem sola dependentia non videtur ad hoc sufficere: quia dependens nõ prædicatur semper de illo, à quo depèdet: quod pater in proposito: natura enim assumpta dependet à Patre, nõ tamen Pater est homo, igitur est ibi aliqua alia vnitas, quàm dependentia naturæ humanæ ad Verbũ. Cõrà, discurrendo per omnes modos vnitatis, nõ videtur posse ibi alia vnitas inueniri.
- Ratio op. Hic tria sunt videnda. Primò qui modus vnitatis sit hñc ponendus; secundò inquireretur qualis ipsa vnitas sit possibilis, quantum est ex parte personæ assumptis. Tertiò, qualiter est possibilis quantum ex parte naturæ assumptæ.

S C H O L I V M.

Primò ostendit dari ordinem dependentiæ naturæ humanæ ad Verbum; tum quia hæc vnio non est informationis, nec aggregationis: tum, quia non est relatio mutua, vel æquiparantiæ; ergo dependentiæ. Secundò, supposito quòd iuxta fidem solus filius sit incarnatus, infert tria: Primum, illam dependentiam non esse causati ad causam. Secundum, rationẽ terminandi non esse communem tribus. Tertium, esse proprietatem personalem. De his vide Doct. 3. dist. 1. q. 1. n. 3.

Vide in
Enchirid.
c. 33. *Care*
pro homi-
ne sumi-
tur.

DE primo ^a creditum est naturam humanam personaliter esse vnitam Verbo Ioan. 1. *Verbum caro factum est*: vbi caro secundum Augustinum pro homine ponitur, & hoc expressè habetur in Symbolis diuersis.

Ex isto infertur hæc conclusio, quòd ibi est ordo, siue dependentia naturæ humanæ ad Verbum. Consequentia probatur, quia omnis vnio, vel est per informationem, vel per aggregationem, vel est vnio ordinis, & ne sit altercatio de perfectionibus essentialibus: vel de proprietatibus notionalibus, vel aliis, quæ dicuntur vnita in Deo, intelligo de vnione, quæ est realiter distinctorum: hic autẽ non potest poni vnio per informationem, quia Verbum non est potentiale, nec informabile, nec actus informans naturam humanam; nec est hic tantum vnio per aggregationem, quia sic Verbum habet vnionem ad naturam meam: vel Pater ad naturam assumptam, & generaliter quodcunque distinctum ad aliud simpliciter distinctum: nec illa vnio aggregationis, vt pater, sufficit ad vnitatem personæ.

Quid est
ordo.

Restat igitur tertia vnio ^b scilicet ordinis. Ordo autem est posterioris ad prius. Pater autem, quòd Verbum non habet rationem posterioris respectu naturæ, igitur è conuerso, natura habet per se ordinem posterioris respectu Verbi, & ita dependentiam. Probatur etiam consequentia: ^c quia vnio naturæ ad Verbum importat relationem realem, non ex parte Verbi: igitur in natura assumpta tantum: omnis autem relatio realis, non mutua, nec æquiparantiæ, vel est quædam dependentia, vel requirit dependentiam relati ad illud, ad quod refertur.

^d Vtteriùs qualis sit illa dependentia naturæ ad Verbum, concluditur ex quodam credito, isto, scilicet. quòd solus Filius est incarnatus; ex quo sequitur, quòd natura illa non est vnita cuilibet personæ in Trinitate, sed soli Filio; ex quo sequuntur tria.

Dependen-
tia ad Ver-
bum non
est causati
ad causam.
Ratio ter-
minandi
nõ commu-
nis.

Primum, quòd ista dependentia non est propria causati ad causam, quia secundum Augustinum 5. de Tri. 14. *Ad creaturam Pater, & Filius, & Spiritus S. sunt vnũ principium.*

Secundum verò est, quòd ratio formalis terminandi istam dependentiam non est aliquid commune tribus personis: quia in quocunque est illud quod est formalis ratio terminandi aliquam dependentiam, & hoc priùs naturaliter, quàm dependentia sit terminata, ad ipsum dependet dependens: si igitur ratio terminandi esset communis tribus personis, tota Trinitas terminaret, quod falsum est.

Hic dicitur, ^e quòd licet sit aliquid cõmune toti Trinitati, tamen alio modo est in vna persona, quàm in alia, & pro tãto posset esse in vna ratio terminãdi, licet nõ in alia.

Contra hoc, in habendo illud, quod est commune tribus personis, non est aliqua distinctio, nisi pertinens ad originem: puta quòd prima persona habet illud à nullo: Secunda ab vno: Tertia à duobus: Sed ista differentia non facit, quòd vna persona terminet dependentiam naturæ, & non alia: quia illa differentia esset omnino eadem, etiam si nulla persona fuisset incarnata, siue quælibet, siue quæcunque solaper-sona: puta si Pater solus fuisset incarnatus. ^f

Ratio ter-
minãdi est
personalis
Verbi.

Tertium sequitur ex isto ^g scilicet. quòd ratio formalis terminandi istã dependentiam naturæ est entitas personalis personæ Verbi. Hoc probatur, quia realis vnionis est aliqua entitas realis, formalis terminus, siue ratio terminãdi: quæcũque autẽ entitas, generalissimè loquẽdo de entitate, vel est entitas esẽtialis, siue nature vel est entitas hy-
postatica

2.

3.

postatica, siue personalis, quando est in natura intellectuâli, de qua loquimur. Probatû est autem, quòd ratio terminandi istam dependentiam non est entitas naturæ, siue essentia in Deo: igitur erit hypostatica; & breuiter ista dependentia non est ad aliquid cõmunicabile, vt per se terminum, vel per se rationem terminandi, sed est ad aliquid incommunicabile, siue incommunicabiliter subsistens, vt tale, sicut est naturæ dependentis, vt cõmunicabilis, vel communicatæ: sic patet primum, scilicet quòd vnitas, siue vnio naturæ humanæ ad Verbum est quædã dependentia, vel consistit in dependentia tali, scilicet naturæ, vt comunicabilis ad aliquod subsistens incommunicabile.

Contrà: ^h vnio eiusdem rationis posset esse ad personam Patris: ergo haberet terminum formalem eiusdem rationis: sed entitas hypostatica est alterius rationis in personis: igitur, &c.

Respondeo: diceretur ad hoc, sicut diceretur de communitate eius, quod est persona in Diuinis: quia si ponatur alia communitas realis personæ ad tres personas, posset concedi communis ratio terminandi eadem, non tamen propria.

C O M M E N T A R I V S.

I. **¶** Icet hæc quæstio sit petraçtata in 3. dist. 1. q. 1. tamen pro clariori intelligentia, adhuc hanc quæstionem ordinatè exponam. De primo ergo articulo, in quo Doctor ostendit quòd vnio naturæ humanæ, qua scilicet natura humana realiter vnitur Verbo, siue quæ vnio terminatur ad Verbum in vnitatis personæ, est tantum relatio & dependentia, qua natura humana dicitur formaliter dependere ad Verbum, vt ad suppositum terminans talem vnionem, ac per hoc suppositans, siue sustentans humanam naturam in vnitatis suppositi. Dicit ergo quòd naturam humanam personaliter esse vnitam Verbo, est tantum creditum, vt patet lo. 1. *Verbum caro factum est*, vbi secundum Augustinum *caro* ponitur pro homine, & est sensus, quia natura de nouo est vnita Verbo in vnitatis suppositi, sequitur quòd Verbum factum sit homo. Ex hoc ergo, quòd natura humana est sic vnita Verbo, infertur quòd ibi est ordo naturæ humanæ ad Verbum, quia *omnis vnio vel est per informationem*, vt patet in composito per se, vbi forma substantialis per se vnitur materię, informando illam, similiter patet in cõposito per accidens, vbi forma accidentaliter vnitur subiecto, informando illud; *vel est vnio per aggregationem*, sicut in acervo lapidum, vbi plura sunt vnita, sicut quæ nec est aliqua informatio, nec aliquis ordo, nec aliqua dependentia, & hæc est minima vnitas, vt patet in 1. d. 2. p. 2. q. 1. *Vel est vnio ordinis*, scilicet prioris ad posterius, vel e contra, quia vbicumque est ordo, ibi est prius & posterius, & relatio ordinis potest multipliciter accipi, vt exposui super 3. d. 1. q. 1. a. 2. Et addit Doctor & ne, inquit, sit alteratio de perfectionibus vel essentialibus, puta de attributis diuinis, vel de proprietatibus rationalibus, &c. & quomodo dicatur vnita, vide in 1. d. 5. q. 1. Intelligit ergo de vnione, quæ est inter realiter distincta. Ad propositum applicando, dicit quòd vnio naturæ humanæ ad Verbum non est per informationem; patet, quia si natura humana informaret Verbum, tunc Verbum esset perfectibile à natura humana, & sic esset in potentia receptiua ad aliquam formam, quòd est impossibile, cū omnis imperfectio formaliter repugnet Verbo: nec similiter Verbum est actus, siue forma informans naturam humanam, quia tunc ex Verbo, & natura humana fieret aliquid tertium cõpositum, & sic Verbum haberet rationem partis respectu talis compositi, & esse partem repugnat infinito, vt probat Doctor in 1. d. 8. a. 2. Et similiter Verbum diceretur perfici perfectione compositi, quia omnis pars vt pars

alicuius totius, participat perfectionem illius totius, vt patet à Doctore in pluribus locis. Sequeretur etiam quòd natura humana, & diuina essent ibi confusæ, vt patet in 3. dist. 1. c. 11. **b** *Restat igitur tertia vnio*, &c. & hoc stricte loquendo de ordine, quia communiter loquendo, est etiam ordo prioris ad posterius, vt patet in 1. d. 30. Sed in proposito accipit ordinem, vt dicit relationem posterioris ad prius: patet autem quòd Verbum non habet rationem posterioris respectu naturæ, cū sit necessariò æternum. Sequitur ergo, cū talis vnio naturæ ad Verbum dicat per se relationem ordinis, quòd natura assumpta habet per se ordinem posterioris ad Verbum vt ad prius, & ita dependentiam, ita quòd talis vnio ordinis naturæ ad Verbum est tantum vnio dependentiæ, qua natura humana dependet ad Verbum, quia omnis relatio per se ordinis posterioris ad prius est relatio dependentiæ. **c** *Probatur etiã consequentia*, scilicet quòd vnio naturæ humanæ ad Verbum sit dependentia, siue relatio dependentiæ, quia *omnis relatio realis non mutua*, &c. & dicit *non mutua*, quia relatio causæ ad causatum est mutua, & illa non dicit dependentiam aliquam in causa, licet relatio causati ad causam dicit dependentiam in causato: & dicit *nec æquiparantia*, qualis est relatio æqualitatis, vel similitudinis, quia non semper relatio huius similitudinis notat dependentiam vnus ad aliud, vt patet de duobus albis perfectissimis, vt dicit Doctor in 1. q. 30. contra Henricum. communiter ergo *omnis relatio realis non mutua, nec æquiparantia, vel est quedam dependentia realis*, qualis est in proposito scilicet vnio naturæ humanæ, quæ realiter est relatio dependentiæ, *vel requirit dependentiam relati ad illud, ad quod refertur*: sic relatio creaturæ ad Deum, quæ requirit creaturam realiter dependere ad Deum, ad quem refertur mediante relatione dependentiæ. Cū ergo vnio naturæ humanæ ad Verbum sit relatio realis, patet quia aliter non fuisset realiter vnita Verbo, vt patet in 3. d. 1. nec est relatio mutua; patet, quia Verbum non refertur realiter ad naturam, cū non sit aliqua relatio realis Dei ad creaturam, vt probat Doctor in 1. d. 30. nec est propriæ æquiparantiæ, quia relatio æquiparantiæ propriè sumpta semper est mutua, vt patet de æqualitate, similitudine, & huiusmodi: ergo relatio realis scilicet dependentiæ, quia talis vnio est vere causata à tota Trinitate, vt patet in 3. d. 1. & nõ est inconueniens relationem realem extrinsecus aduenientem posse immediatè causari, vt ibi patet. Talis

2. Quid sit ordo.

Ioannis 1. Vide in Enchirid. c. 33.

Relatio ordinis potest multipliciter accipi.

Vnio naturæ humanæ ad Verbum non est per informationem.

In Deo si est relatio est relatio rationis.

vnio vt causat, quæ est quædã dependentia tealis, includit per realem identitatem aliam relationem dependentem formaliter terminatã ad Deũ: & hoc modo vnio vt causata dicitur formaliter quædam dependentia. Sed talis vnio, vt comparatur ad Verbum, sustentans naturam humanã, tunc proprie non dicitur dependentia ad Verbum, ita quod ipsa dicatur dependere ad Verbũ, vt ad suppositum sustentans ipsam: sed requirit naturam humanam dependere ad Verbum, vt ad sustentans ipsam: patet ergo quomodo vnio naturæ humanæ est relatio realis dependentiæ.

3. d. *Uterius, qualis sit illa dependentia naturæ, &c.* Nunc Doctor declarat quæ dependentia sit talis vnio: & breuiter dicit quòd non est dependentia causatã ad causam, ita quòd cum dicitur natura humana vniri Verbo in vnitate suppositi, non notatur naturam humanam dependere ad Verbũ vt causatũ ad causam, quia vt sic ita natura humana, quam vnio sunt causata ad totam Trinitatem.

Secundum declarandum in isto articulo est, quòd ratio formalis terminandi istam dependentiam non est aliquid commune tribus personis, quia tunc tota Trinitas terminaret istam vnionem, & sic natura humana simul fuisset assumpta à tribus, quod est falsum.

Opinio Varronis. e. *Hic dicitur.* Hic recitat opinionem Varronis, lib. 3. q. 1. quam hic improbat, sed prolixius in tertio, dist. 1. quæst. 1.

Contra hoc instat Doctor quia in habendo illud, quod est commune tribus personis, &c.

f. Sequitur, *Sine solus Pater fuisset incarnatus,* patet, quia semper Pater haberet illud commune à se, & Filius à Patre, & Spiritus sanctus à Patre, & Filio. Et præterea talis differentia esset tantum rationis, vt patet, sed relatio rationis non est ratio formalis terminandi realem dependentiam patet à Doctore in tertio, dist. 1.

g. Vltimò dicit Doctor quòd *ratio formalis terminandi istam dependentiam natura est entitas personalis personæ Verbi,* siue proprietates personalis, & hoc probat Doctor quia ratio formalis terminandi istam dependentiam realem est aliqua entitas realis, vt patet, & non est aliqua entitas cõmunis tribus personis, quia tunc tres personæ simul terminarent; ergo est aliqua entitas propria personæ Verbi, si Verbum terminat, vel propria persona Patris, si Pater terminaret, sed talis entitas propria Verbi est tantum proprietates personalis, puta filiatio, si Verbũ constituitur in esse personali per relationem, vel si per absolutum, de quo in primo, dist. 26. tale absolutum constituens personam Verbi esset ratio terminandi. Et nota vnã rationem, quam facit Doctor in 3. dist. 1. q. 1. probando quòd sola proprietates personalis sit ra-

tio formalis terminandi talem vnionem.

4. *Contra.* Hic Doctor intendit inferre quòd si proprietates personalis esset ratio formalis terminandi istam vnionem, quòd tunc proprietates personalis Patris, & proprietates Filij essent eiusdem rationis, cuius oppositum probatum est in 1. d. 7. & dist. 13. Quòd autem sequatur, patet, quia vnio naturæ humanæ ad Patrem esset eiusdem rationis cum vnione naturæ humanæ ad Verbum; ergo & termini essent eiusdem rationis, & per consequens rationes formales terminandi, quia vnio non esset eiusdem rationis, nisi etiam ratio formalis terminandi esset eiusdem rationis.

i. Dicit Doctor quòd *diceretur ad hoc argumentum, &c.* Vult dicere, quòd si ab vltimis constitutionis personarum posset immediatè abstrahi aliqua realitas realiter communis illis, tunc ratio formalis terminandi istam dependentiam esset communis tribus, tamen vna persona non terminaret, nisi per rationem formalem propriam sibi; sed personæ diuinæ, siue proprietates personales non conueniunt in aliqua realitate communi contrahibili, licet in aliquo conceptu abstracto ab illis, vt patet in 1. dist. 26. & ideo tales proprietates non sunt eiusdem rationis, ita quòd conueniant in aliqua realitate communi, imò vt sic, sunt simpliciter, & primò diuersa, vt patet in 1. d. 7. 13. & 26. non sunt tamen primò diuersa in aliquo conceptu communi abstracto per intellectum, vt patet in 1. d. 26. & vide quæ notauimus super primo, d. 23. & 25. & hoc modo non poneretur talis cõceptus cõmunis ratio formalis terminandi cū ratio formalis terminandi talẽ dependentiã sit entitas realis, vt supra patuit, & talis cõceptus cõmunis non est in se entitas realis, sed bene primo modo posset poni ratio formalis terminandi cõmunis, sed nõ esset ratio formalis terminandi aliqui personæ, nisi vt facta sibi propria, sicut natura humana est ratio formalis generandi sibi simile; quæ est cõmunis omnibus indiuiduis hominis, & tamẽ Socrati nõ esset ratio formalis generandi sibi simile, nisi vt facta propria Socrati, puta per hæc ceitatem contrahentem talem naturam ad Socratem; sic similiter si esset talis realitas communis tribus personis, id est, tribus proprietatibus personalibus, illa esset ratio formalis terminandi talem dependentiam communis illis tribus, sed nõ esset ratio formalis terminandi Verbo diuino, nisi vt facta sibi propria per aliquod contrahens ipsa ad Verbum, licet hoc sit impossibile, quia hoc esset imperfectionis in Verbo diuino, nam quicquid est in Diuini ex natura rei, est simpliciter in vltima actualitate, ita quòd nullo modo est contrahibile, siue determinabile, vt patet in primo, dist. 2. p. 2. q. 1. & d. 5. quæst. 2.

S C H O L I V M.

Non repugnat persona diuina terminare dependentiam naturæ creatæ, nec quæ persona, neque quæ diuina, neque quæ hæc. Ratio est, quia independenti non repugnat terminare dependentiam; de quo agit Doct. 3. d. 1. q. 1. num. 4. ubi reijcit rationes D. Thome, & Henrici ad hoc. Obijcit quatuor pulchras instantias.

de hoc 3. d.
1. q. 1. n. 4

DE secundo articulo^k principali videndum est, quomodo sit possibile ex parte termini, quomodo scilicet hoc subsistens incõmunicabile, vt tale, potest terminare dependentiã: hoc autẽ potest aliquo modo declarari sic. Si repugnaret sibi dependentiã terminare, aut illa repugnãtia esset per hoc, quòd est illud subsistens siue per iona: aut per hoc quòd est persona diuina: aut per hoc, quòd est hæc persona, quæ scilicet sola ponitur terminare dependentiã: sed propter nullũ istorũ repugnat isti personæ.

Quod

Quod probatur dupliciter. Primò sic: Independenti non repugnat terminare dependentiam, etsi habeat propriam independentiam non repugnat sibi esse terminatum propriam dependentiæ. Nunc autem Verbum, quantum ad entitatem suam, etiam personalem, est independentes, & hoc independentia sibi propria. Igitur nullo istorum trium modorum repugnat sibi terminare dependentiam. Probatio minoris: cui formaliter repugnat omnis imperfectio; ei formaliter repugnat omnis dependentia; & quod est formalis ratio repugnantia respectu unius, & respectu alterius. Hoc patet: quia dependentia vel est formaliter imperfectio, vel omnino habet necessariò imperfectionem annexam: nunc autem Filio ratione proprietatis hypostaticæ repugnat formaliter omnis imperfectio: ita quod ista proprietatis est ipsi Filio formalis ratio repugnantia: nihil enim ponitur in Divinis ex natura rei, quin sibi præcisiuè considerato, repugnet quæcunque imperfectio: alioquin præcisè quantum est de se possibile esset sibi aliquam imperfectionem competere: & ita posito, quòd illa imperfectio competeret, adhuc ipsa posset manere ipsa; & si ipsamet manet, est intrinseca Deo: igitur possibile esset aliquam imperfectionem esse intrinsecam Deo: quod est impossibile.

5. Contra istam rationem ¹ obicitur; primò contra maiorem: quia si independentia concluderet posse terminare dependentiam: igitur independentia talis concluderet, posse terminare talem dependentiam: consequens est falsum: sicut patet in multis. Primò in substantia, & accidente: quia omnis substantia est independentia accidentis ad subiectum: & tamen non omnis substantia potest terminare dependentiam accidentis cuiuscunque ad subiectum: sicut lapis non potest terminare dependentiam sapientiæ. Consimiliter patet de dependentia totius ad partes: quia multa sunt, quibus repugnat dependere tali dependentia, quæ est totius ad partes, nec tamen possunt terminare talem dependentiam, sicut est quodcunque simplex, quod non est totum, nec pars. Patet etiam de independentia causati ad causam, quia Angelus est independentes à quocunque causato, ut a causa: non tamen potest terminare quodcunque causatum.

Apparet etiam communissimè de proprietate, de qua est propositum, quia proprietatis personalis, cum sit omnino independentes, secundum hoc posset terminare omnem dependentiam creaturæ ad Deum, ut causati ad causam, & hoc secundum quamcunque rationem causalitatis, quod est manifestè falsum: quia proprietatis in persona non est formalis ratio causandi, sed aliquid commune tribus, ut dictum est supra per Augustinum.

Respondetur igitur ad maiorem ¹ quòd licet independenti, ratione suæ independentiæ, non repugnat, quod ipsum terminet dependentiā alterius: tamen independentia non sufficit ad hoc, ut sibi contineat terminare: sed oportet quòd habeat prioritatem, vel primitatem essentialiter respectu illius, quod dependet ad ipsum: quia dependentia est posterioris essentialiter ad prius essentialiter: oportet etiam quòd habeat perfectionem aliquam, respectu cuius dependens sit imperfectum: & ad propositum entitas hypostatica non habet prioritatem essentialiter respectu creaturæ: quia ordo essentialis est per se inter essentialia, distinguendo essentialia contra entitatem hypostaticam. Formæ enim, id est, quiditates rerum se habent sicut numeri: entitas etiam hypostatica non est simpliciter perfecta, vel simpliciter perfectio, prout dictum est in questione de hoc mora. Per idem negaretur minor, quia si aliquid esset ratio repugnantia respectu cuiuscunque imperfectionis ipsum esset perfectio simpliciter. Si igitur entitas hypostatica non est perfectio simpliciter, sequitur quod ipsa non est formalis ratio repugnandi omni imperfectioni, & per consequens nec per ipsam habet persona formaliter propriam independentiam.

COMMENTARIUS.

5. ¹ **D**E secundo articulo principali videndum est, quomodo sit possibile ex parte termini, id est, quomodo hoc subsistens incommunicabile, scilicet Verbum divinum, ut tale potest terminare dependentiam, & arguit sic: non repugnat Verbo divino posse terminare talem dependentiam; ergo potest simpliciter terminare. Patet consequentia, quia sicut repugnantia dicit impossibilitatem, ita non repugnantia dicit possibilitatem. *Secus Oper. Tom. XI l.*

tem. Probatur antecedens, quia si terminare dependentiam talem sibi repugnet, aut hoc esset, quia verbum est subsistens, siue persona, absolute loquendo; aut quia est persona divina; aut quia est hæc persona, id est, aut repugnat personæ, inquantum persona, aut inquantum divina, aut inquantum hæc persona: non videtur aliud membrum dandum, propter quod repugnet Verbo posse terminare talem dependentiam; sed

propter nullam istorum repugnat Verbo diuino, & arguit sic: *In dependenti non repugnat terminare dependentiam, &c. sed Verbum quantum ad entitatem suam etiam personalem, est independenti, & hoc independentia sibi propria*, loquendo de independentia, quæ sibi conuenit ratione entitatis personalis, quæ entitas est propria verbo. Probatur ista minor, quia *cui formaliter repugnat omnis imperfectio, et formaliter repugnat omnis dependentia, & quod est formalis ratio repugnantia respectu unius*, id est, omnis imperfectio, est etiam respectu alterius, scilicet omnis dependentiæ, & contra scilicet quod est formalis ratio repugnantia respectu omnis dependentiæ, erit etiam respectu omnis imperfectio, quia omne dependens necessariò includit imperfectiorem, quia limitationem, & omne imperfectum includit necessariò aliquam dependentiam. Sed Verbo diuino ratione proprietatis personalis repugnat formaliter omnis imperfectio, quia nihil ponitur in diuino ex natura rei, quin sibi præcisiuè considerato repugnet omnis imperfectio, quia si sibi non repugnet, ergo aliqua imperfectio possit sibi competere, & posita, per impossibile, tali imperfectio in proprietate personali, adhuc talis proprietas personalis maneret in diuino, quia est ibi necesse esse, & non maneret nisi ut intrinseca Deo, scilicet per realem identitatem, & per consequens possibile esset aliquam imperfectiorem esse intrinsecâ Deo, quod est impossibile, quia enti infinito formaliter, simpliciter repugnat omnis imperfectio.

6. k. *Contra istam rationem*. Doctor instat contra hanc rationem, ut magis declaratur, quam etiam rationem facit in tertio, dist. 1. quest. 1. Et primò instat contra maiorem, probando quod ista non sit vera scilicet *independenti non repugnat terminare dependentiam*, & arguit sic: Si independenti non repugnat posse terminare dependentiam, igitur tali independenti posset conuenire posse terminare dependentiam talem, puta

si est independentis independentia opposita dependentiæ, puta accidentis ad subiectum; dicitur enim talis independentia, ut comparatur ad talem dependentiam sibi oppositam.

l. *Respondetur igitur ad maiorem*. Ex quo Doctor dedit multas instantias contra illam maiorem, hic dicit non secundum opinionem propriam, ut patebit, quod illa maior non est simpliciter vera, quia sola independentia non est ratio formalis terminandi dependentiam, sed oportet addere, scilicet quod ratio independentiæ habeat realitatem, siue primitatem essentialiter respectu illius, quod dependet ad ipsam; patet, quia dependentia posterioris essentialiter ad prius essentialiter. Oportet etiam addere, quod ratio formalis independentiæ habeat aliquam perfectionem respectu dependentis, quia sicut dependens ut dependens, necessariò dicit imperfectiorem respectu illius, ad quod dependet, ita terminans dependentiam dependentis necessariò dicit perfectionem respectu dependentis; & maior sic intellecta videtur habere veritatem, aliter non.

Nota tamen, quod hæc non est præcisa ratio veritatis illius maioris (ut infra patebit) maiore isto modo concessa, minor sumpta videtur neganda, scilicet quod proprietas personalis habeat proritatem essentialiter respectu creaturæ, & quod dicat perfectionem respectu illius. De primo patet, quia ordo essentialis est per se inter essentias, distinguendo essentiam contra entitatem hypostaticam: & quod tantum inter essentias, scilicet specificè distinctas sit per se ordo essentialis, scilicet per se posterioris essentialiter ad prius per se essentialiter, probatur per Philosophum 8. Metaph. sex. com. 10. ubi vult, quod forma, id est, quiditates rerum se habeant, sicut numeri, inter quas est propriè ordo essentialis. De secundo patet, quia entitas hypostatica non est simpliciter perfecta, vel simpliciter perfectio, prout dictum est supra, quest. 5.

SCHOLIUM.

Soluit obiectiones contra rationem conclusionis allatas; & earum vis stat in his propositionibus. Prima, independens tali dependentia, puta causati ad causam, vel accidentis ad subiectum, non ideo potest qualemcunque dependentiam terminare, alioquin Angelus causaret reliqua creata, & lapis subiectaret omne accidens. Secunda, independens tali dependentia, non ideo potest talem dependentiam cuiusque dependentis terminare. Patet exemplis allatis. Tertia, independens tali dependentia potest alicuius dependentis talem dependentiam terminare, vel priorem, mediata vel immediata: sic lapis alicuius accidentis dependentiam terminat, & Deus, licet nequeat terminare dependentiam accidentis per modum subiecti, terminat eam mediata, causando subiectum, quod est terminare dependentiam priorem.

Quarta, independens simpliciter potest saltem alicuius dependentiam terminare, huiusmodi est proprietas personalis in Deo, & ideo potest terminare dependentiam communicabilis ad suppositum. Per has clarè solvuntur quatuor instantia posita, circa quas habet Doctor pulcherrimam doctrinam.

Diuisio de
pendentia.
Ad termi-
nandū di-
uersas de-
pendentias
formales,
requiruntur
diuersa ra-
tiones ter-
minandi, vel
vnde illimi-
tatur.

6. A dista m. Ad primum. Dependens potest dupliciter distingui. Vno modo formaliter, siue quasi specie, secundum rationem distinctam formalem dependentiæ; alio modo quasi materialiter, secundum distinctionem ipsorum dependentiū: & hoc dupliciter, vel in eodem ordine, vel in alio, & alio. Prima distinctio requirit in termino rationem formalem terminandiam, & aliam, vel eandem quasi illimitatā, virtualiter scilicet, vel eminenter continentē tales rationes formales distinctas. Secunda distinctio non requirit distinctionem nisi eorum, quæ dependant: & quandoque ista

ista distincta sunt eiusdem ordinis, quando, scilicet æquè immediatè, vel æquè mediata dependent ad idem : quandoque sunt a'terius ordinis, quando scilicet vnum dependet mediata, & aliud immediatè. Licet igitur ista propositio sit falsa ^o, *Independens tali dependentia potest qualemunque dependentiam terminare*; & ista etiam: *Independens dependentia tali potest dependentiam cuiuscunque dependentis terminare*: tamen videtur ista probabilis, quòd *independens tali dependentia potest alicuius dependentis talem dependentiam terminare, vel priorem, & hoc vel immediatè, vel saltem mediata*: & ista probabilior, *Simpliciter independens potest cuiuscunque dependentis, vel saltem alicuius dependentis aliquam dependentiam terminare*. Et istarum duarum propositionum veritas appareret, si ista esset nota, quòd quæcumque entitas quacumque alia, vel est per se prior, vel posterior: & ita videtur posse haberi ex connexionem entium, & unitate eorum, siue vniuersi, quæ unitas est ordinis secundum Philosophum 12. *Metaph. Tex. 32.* videretur enim illa entitas inconnexa cum aliis, quæ non haberet per se ordinem prioris, nec posterioris.

7. Quando igitur argitur, si independentia, &c. Vno modo posset negari consequentia ^p, quia si independens tali dependentia non possit terminare talem dependentiam, hoc est propter aliquid annexum suæ independentiæ, quæ est limitata, & ideo potest habere aliquam imperfectionem annexam. Sed hæc ratio non tenet de independente simpliciter: quia in tali saltem nulla est imperfectio.

Quare quilibet substantia non est capax cuiuslibet accidentis. Independens simpliciter, terminare potest omnem dependentem.

Aliter etiam deficit illa consequentia ^q: quia non oportet quòd talis independentia concludat talem terminationem, nisi independentia simpliciter acciperetur in antecedente, sic quòd independentia simpliciter, & omnimoda concluderet posse terminare omnem dependentiam: sed hoc non fuit acceptum, sed solummodò, quòd independens omnino posset aliquam dependentiam terminare: hoc enim sufficit ad propositum: quia per viam diuisionis, sequitur cum illud independens, de quo est sermo, scilicet persona, vel entitas personalis, non possit terminare aliquam dependentiam, quæ est causati, vel mensurati, vel aliâ huiusmodi: quòd possit terminare istam, quæ est naturæ, vt est communicabilis ad aliquid, vt incommunicabiliter existens.

Aliter posset concedi ^r consequens secundum intellectum prius expositum, scilicet quòd independens tali dependentia, alicuius taliter dependentis, vel prioris dependentia, dependentis potest dependentiam terminare. Per hoc patet ad illas instantias ibi positas.

8. Ad primam: quia substantia illa potest aliquam dependentiam alicuius accidentis terminare: puta illius, quod natum est sibi conuenire: & esto quòd esset aliqua substantia non susceptiua alicuius accidentis: sicut est natura diuina: illa tamen potest terminare aliquam dependentiam priorem, quàm sit ista: puta alicuius causati prioris ipso accidente: & sic mediata terminat dependentiam ipsius accidentis.

Ad secundam, de toto, ^t & de partibus per idem: quia simplex, quod nec est totum, nec pars, non potest terminare dependentiam totius ad partes, sed potest terminare dependentiam priorem, quàm sit illa, quæ est totius ad partes.

Simplex potest terminare dependentiam priorem dependentia totius a partibus, sic Angelus lapidum & mensurati.

Et si quæras quam dependentiam terminat Angelus respectu ignis, qui dependet à partibus suis?

Respondeo, illam dependentiam, quæ est minùs nobilis ad magis nobile in ordine essentiali naturarum.

Per idem ad tertiam: quia Angelus terminat dependentiam cuiuscunque naturæ inferioris: & hoc mediata vel immediata: illam quidem, quæ est secundum ordinem essentialem quiditarum: & illa est quodammodò prior dependentia illa, quæ est effectus à causa efficiente: imò hæc videtur omnino prima, & hæc potest assignari communiter conuenire cuilibet independenti respectu illius, respectu cuius dicitur independens.

Ad quartam ^u independens omnino benè videtur, quòd necessariò possit aliquam dependentiam terminare, quia non videtur aliter connexionem habere cum aliis entibus, sed non oportet quòd qualemunque dependentiam possit terminare: quia illam quæ requirit in termino perfectionem simpliciter, cuiusmodi est dependentia causati ad causam, non terminat: nisi sit perfectum simpliciter: potest autem esse independens, si sibi repugnet imperfectio, licet sibi non conueniat simpliciter perfectio: quia entitas hypostatica, vt talis, non est perfectio simpliciter: nec tamen omnis talis est imperfecta.

Quarta hypothesis non terminat omnem dependentiam.

Per hoc excluditur responsio ad maiorem^u, quia independenti omnino, nec ratione independentiæ suæ, nec ratio^u cuius sibi annexi potest repugnare generaliter terminare quameunque dependentiam.

Omne terminans prius est dependentiæ et eo.

Et cum tangitur, quod ad hoc ut terminet^r, requiritur quod sit prius essentialiter: potest dici, quod propriè loquendo de prioritate essentiali, quæ scilicet est ratione entitatis, ut distinguitur contra entitatem hypostaticam; sic una est prioritas rationum personarum: sed extendendo prioritatem essentialem ad prioritatem per se, & hoc respectu cuiuscunque entitatis, siue quiditativè, siue hypostaticè, potest entitas personalis in Divinis dici prior essentialiter, vel magis propriè, per se prior quocunque causato. Et isto secundo modo accipiendo prioritatem, necesse est ut omne dependentiam terminans, sit prius eo, quod dependet. Non autem primo modo accipiendo prioritatem: nisi tantum quando est dependentia causati ad causam, vel aliqua similis dependentia: puta causati posterioris ad causatum prius, vel causæ unius ad aliam causam vel mensurati ad mensuram.

Dependentia causati ad causam, est essentialis, ratione utriusque extremi. In termino non requiritur perfectio.

Et cum dicitur, quod solæ formæ, hoc est, quiditates, se habent sicut numeri, quo ad hoc, quod in eis solum attenditur ordo essentialis, non igitur in entitate hypostatica. Potest distingui de dependentia essentiali, quia quædam est simpliciter essentialis, quæ est ratione essentialis in utroque extremo, ubi scilicet fundamentum ratione essentialis dependet, & terminus ratione essentialis terminat; & isto modo est dependentia essentialis creaturæ ut causati ad Deum ut ad causam. Alio modo potest dici essentialis tantum ex parte fundamenti, cui scilicet essentia est ratio dependendi: sed nihil ratione essentialis terminat, sed ratione entitatis distinctæ ab essentia, puta hypostaticè.

Et cum additur^{*}, quod terminans dependentiam, oportet esse perfectum, licet hic possit distingui, quod perfectio, sicut & entitas æquivoce convenit entitati quiditativè, & hypostaticè: tamen propriè perfectio non videtur convenire nisi entitati quiditativè, quia entitas hypostatica non est secundum quam aliquid formaliter perficitur, sed secundum quam recipit perfectionem, vel saltem determinatur ad perfectionem receptam.

Et secundum hoc, neganda esset illa propositio, oportet quod terminans dependentiam sit perfectum: sufficit enim quod sibi repugnet imperfectio, qualis convenit dependenti.

Idem simpliciter perfectum, non potest esse imperfectum.

Et per hoc patet ad illud, quod dicitur contra maiorem: quia perfectionem non extendendo, sed propriè accipiendo, neganda est illa propositio, quod si aliquid sit ratio repugnantia respectu cuiuscunque imperfectionis, ipsum est perfectum, vel perfectio simpliciter. Quicquid enim potest realiter esse idem simpliciter perfectum, ipsum non potest esse aliquo modo imperfectum, & tamen non oportet quod quocunque tale secundum rationem suam formalem, ut simpliciter perfectum.

COMMENTARIUS.

7.

Dependentia potest dupliciter accipi.

AD ista, &c. Hic Doctor respondet ad instantias factas contra maiorem, & primo ad primam, quæ est de substantia, & accidente, præmittendo multa, quæ valent ad solutionem ad illas instantias. Dicit ergo primo, quod dependentia potest dupliciter accipi. Uno modo formaliter, scilicet pro ratione formali ipsius dependentiæ, quæ est formaliter relatio. Alio modo materialiter pro natura dependente, quæ formaliter denominatur tali dependentia, quæ est relatio. Primo modo dicit Doctor distinctio dependentia formaliter accepta requirit in termino rationem formalem terminandi aliam & aliam, vel eandem quasi illimitatam, virtualiter scilicet vel eminenter continentem tales rationes formales distinctas, id est, quod si sunt duæ dependentiæ specie distinctæ, necessariò sunt ad terminos specie distinctos, id est, quod ratio formalis terminandi unam necessariò distinguitur

specie à ratione formali terminandi aliam; patet de duabus dependentiis specie distinctis causati ad causam, quæ terminantur ad causas species distinctas, siue ad eandem causam secundum aliam, & aliam rationem terminandi specie distinctam, vel si tales dependentiæ specie distinctæ habent eundem terminum secundum eandem rationem formalem terminandi talis ratio formalis, etsi non sit specie distincta, virtualiter tamen, siue eminenter continet rationes formales specie distinctas, quæ immediatè possunt correspondere illis dependentiis specie distinctis in ratione formali terminandi. Exemplum: Dependentia, qua calor depêdet ab igne in ratione causati, & qua vermis dependet à Sole, specie distinguitur, & una terminatur ad Solem, & alia ad ignem, ita quod Sol terminat dependentiam vermis causati ab ipso secundum aliam rationem formalem specie distinctam ab illa, secundum quam ignis

Exemplum.

ignis terminat dependentiam caloris ab eo causati. Si verò calor & vermis essent immediatè causati à Deo, si illæ dependentiæ distinguuntur specie, Deus immediatè terminaret dependentiam illarum secundum aliam, & aliam rationem specie distinctam, non in eo formaliter contentam, sed tantum virtualiter, quia virtualiter continet caliditatem Solis respectu vermis; & causalitatem ignis respectu caloris.

8. n Sed loquendo de distinctione secundo modo, scilicet dependentiæ materialiter sumptæ, quæ distinctio est secundum naturas dependentes, dicit quòd talis distinctio non requirit distinctionem, nisi eorum, quæ dependent. patet, quia natura hominis, & natura asini distinguuntur specie, & non dicuntur distinguere per aliqua extrinseca, sicut dependentiæ primo modo acceptæ. Et addit, quòd istæ naturæ dependentes ab invicem distinctæ, puta vel specie, vel genere, quandoque sunt eiusdem ordinis, quando scilicet immediatè, vel eque mediatè dependent ad idem; quandoque sunt alterius ordinis, quando scilicet unum dependet mediatè, & aliud immediatè. Exemplum primi, quando sunt eiusdem ordinis immediati, ut substantiæ etiam genere distinctæ, dependent in ratione causati ad Deum causantem; & non tantum substantiæ, sed etiam omnia accidentia realia absoluta, quæ omnia dicuntur dependere dependentia eiusdem ordinis immediati, scilicet causati ad causam. Idem patet de omnibus accidentibus, quæ dependent ad subiectum dependentia eiusdem ordinis immediati, quia subiectum immediatè terminat dependentiam accidentis sibi inhærentis.

Exemplum.

Comparando tamen dependentiam accidentis ad substantiam, ad quam ultimatè dependet, & comparando dependentiam substantiæ ad Deum, utraque dependentia dicitur dependentia ordinis immediati, licet una sit causati ad causam, qualis est substantiæ ad Deum; alia est inhærentis ad subiectum cui inhæret, qualis est accidentis ad subiectum cui inhæret. Si verò utraque comparatur ad Deum, scilicet substantiæ causatæ à Deo, & accidentis ad subiectum, prima dependentia dicitur dependentia eiusdem ordinis immediati, & secunda est eiusdem ordinis mediati, quæ scilicet est accidentis ad subiectum. Licet enim dependentia accidentis ad subiectum, ut præcisè comparatur ad subiectum cui inhæret, sit dependentia eiusdem ordinis immediati, tamen ut comparatur ad Deum, dicitur dependentia eiusdem ordinis tantum mediati; non enim Deus immediatè terminat dependentiam accidentis in ratione subiecti, terminat tamen mediatè, quia ex quo causat substantiam, quæ immediatè dependet ad Deum, & substantia in ratione subiecti immediatè terminat dependentiam accidentis, idè dicimus quòd accidens dependet ad Deum dependentia ordinis tantum mediati, & hoc est quod dicit.

9. o Licet igitur ista propositio sit falsa, &c.

In hac littera sunt quatuor propositiones, duæ falsæ, & duæ veræ; prima falsa est ista, quòd *Independens tali dependentia*, puta causati ad causam, vel accidentis ad subiectum, potest qualemcumque dependentiam terminare. Patet instantia, quia lapis est independens dependentia accidentis ad subiectum, & tamen non potest determinare dependentiam cuiuscunque accidentis, quia non accidentis spiritualis. Similiter Angelus est inde-

pendens dependentia causati ad causam respectu omnium inferiorum, & tamen non potest terminare dependentiam cuiuscunque causati inferioris, ut patet, quia tunc esset causa cuiuscunque inferioris, quod est falsum. Secunda falsa est ista: *Independens tali dependentia potest alicuius dependentis dependentiam terminare, vel priorem, & hoc vel immediatè, vel saltem mediatè.* Hæc patet, nam lapis est independens dependentia accidentis ad subiectum, & licet non possit terminare dependentiam cuiuscunque accidentis, quia non spiritualis, potest tamen terminare dependentiam alicuius corporalis, puta alicuius coloris, vel quantitatis. Similiter Deus est independens independentia accidentis ad subiectum, & licet non possit terminare dependentiam alicuius accidentis, nec corporalis, nec spiritualis, quia non potest esse subiectum accidentis, potest tamen terminare mediatè dependentiam accidentis: patet, quia terminat dependentiam substantiæ ut causatæ ad causam, quæ substantia potest immediatè terminare dependentiam accidentis, quæ dependentia causati ad causam est prior dependentia accidentis ad subiectum. Potest etiam terminare dependentiam priorem dependentia accidentis ad subiectum, sicut patet de dependentia, quæ est secundum ordinem essentialem quiditativum, quæ est quodammodo mensurati ad mensuram, & illa est prior dependentia, quæ est effectus ad causam; licet ergo Angelus non terminet immediatè dependentiam lapidis, ut causati, quia non causatur ab eo, terminat tamen mediatè, quia terminat dependentiam lapidis, ut quiditativè mensurati, & hoc immediatè, & per consequens terminat mediatè dependentiam lapidis causati, licet non ab eo causati, ac per consequens etiam dicitur terminare dependentiam accidentis immediatè dependentis ad lapidem, & hoc est quod dicit, scilicet, vel terminat dependentiam priorem dependentia accidentis ad subiectum, & hoc mediatè, vel immediatè; nam dependentia causati ad causam est prior dependentia accidentis ad subiectum, & terminans immediatè talem terminat

Nota.

Quarta propositio, & probabilior est ista, *Simpliciter independens potest cuiuscunque dependentis, vel saltem alicuius dependentis dependentiam terminare.* Hæc propositio habet duas partes, prima non videtur vera, scilicet, quòd simpliciter independens possit terminare dependentiam cuiuscunque dependentis, siue priorem, & hoc mediatè, vel immediatè: patet, quia proprietas divina personalis est simpliciter independens, quia nullo modo dependens, & tamen non potest terminare dependentiam alicuius accidentis ad subiectum, nec dependentiam causati ad causam, nec dependentiam mensurati quiditativè ad mensuram, quia tale terminans dicit formaliter perfectum.

10.

tionem; sed proprietates personalis diuina nullam perfectionem formaliter dicit, nec imperfectionem. Secunda tamen pars illius propositionis disiunctiue est vera de omni independenti simpliciter, quod potest alicuius dependentiæ terminare dependentiam, & sic proprietates personalis diuina, quæ est simpliciter independens, potest saltem terminare dependentiam naturæ communicabilis ad suppositum diuinum, siue esse rationem formalem terminandi talem dependentiam, quia si terminans non requirit aliquam perfectionem formaliter, ut patet in *tertio*, d. 1. Sed sufficit, quod tale terminans sit simpliciter incommunicabile, & sic patet veritas propositionis pro secunda parte, contra quam non videtur posse asserri aliqua instantia, quia non videtur posse inueniri aliquid simpliciter independens, quod possit terminare aliquam dependentiam.

Et quod addit, quod *veritas duarum propositionum ultimatum esset nota, si esset notum quod quicumque entitas quacunque alia, vel est per se prior, et posterior*, patet quia ex hoc, quod *A* est per se, siue essentialiter prius, & statim sequitur quod eo modo quo *A* est per se prius *B*, puta vel in ratione causæ, vel in ratione mensuræ quiditatis, vel in ratione subiecti, vel in ratione suppositi potest terminare talem dependentiam talis posterioris essentialiter, quia ergo independens, siue dependentia tali secundum tertiam propositionem, siue simpliciter independens est essentialiter, siue sit per se prius aliquo ente in aliqua per se ratione prioritatis manifestæ, sequitur quod possit terminare dependentiam alicuius. Et quod talis per se prioritas, & per se posterioritas sit in entibus, patet ex connexionione entium, & vnitate eorum in vniuerso, quæ vnitas est ordo, scilicet prioris, & posterioris, nam illa entitas non videtur habere vnitatem, siue connexionem cum aliis, quæ non habet ordinem cum aliis, nec per se prioris nec posterioris.

11.

Ex his declaratis patet responsio ad instantias supradictas. Cum ergo primò arguitur: Si independens potest terminare dependentiam, igitur independens tali dependentia, potest terminare talem dependentiam.

p Respondet Doctor primò negando consequentiam, quia antecedens potest esse verum consequente existente falso; nam hoc consequens si est falsum, hoc erit propter aliquid annexum, suæ dependentiæ; puta quia talis independentia est limitata, & per consequens tale independens erit limitatum, & idè potest habere aliquam imperfectionem annexam, propter quam tale independens non potest terminare talem dependentiam, licet enim lapis respectu sapientiæ sit independens dependentia accidentis ad subiectum, tamen non potest terminare dependentiam sapientiæ, & hoc mediâtè, vel immediâtè, quia est independens limitatum. Sed hæc ratio non tenet de independenti simpliciter, quia in tali nulla est perfectio; & idè benè stat, quod independens simpliciter potest terminare saltem aliquam dependentiam, ut supra patuit de proprietate personali diuina, de qua minùs videtur, quia etsi nullam imperfectionem includit, tamen non dicit aliquam perfectionem formaliter.

Proprietates
personalis
nullam dicit
perfectionem.

Secundò dicit illam consequentiam deficere. Si enim sic argueretur: Independens simpliciter, & omnino terminans omnem dependentiam

cuiuscunque dependentis, ergo potest terminare talem, & talem dependentiam; talis consequentia valeret, sed tale antecedens non fuit sic acceptum, sed solummodò fuit acceptum, quod independens omnino possit aliquam dependentiam terminare: præcise enim dicit in illa ratione, quia probauit non repugnare Verbo posse assumere naturam. Dicit enim sic: Independens non repugnat terminare dependentiam, & si habeat propriam independentiam non repugnat sibi esse terminum propriæ dependentiæ, &c.

Nota etiam quando arguitur sic in illa consequentia; independens simpliciter, & omnino potest terminare omnem dependentiam, ergo dependens tale potest terminare talem dependentiam: ly *dependens tale*, non debet accipi pro quocunque independente tali, quia sic consequens est falsum, stante tali antecedente vero; patet de lapide respectu sapientiæ. Sed debet accipi in consequente pro eodem independenti simpliciter, & omnimodè, ipsum restringendo ad talem independentiam, ut sit sensus, ergo independens simpliciter, & omnino acceptum, tamen secundum talem independentiam, potest terminare talem dependentiam, quia si potest omnem terminare, sequitur quod etiam talem possit terminare.

r Tertiò dicit, quod consequens illius primæ consequentiæ possit concedi secundum intellectum prius positum, scilicet, quod *independens tali dependentia alicuius taliter dependentis, vel priori dependentia, dependentis potest terminare dependentiam*, ut supra patuit. Tenendo ergo consequentiam valere, & consequens esse verum secundum sensum vltimo loco datum, singillatim respondet ad instantias. Et primò ad instantiam de lapide, & dicit quod substantia lapidis potest saltem terminare dependentiam illius accidentis, quod est natum sibi conuenire, & tunc debet inferri sic; independens potest terminare dependentiam aliquam; sed independens dependentia accidentis ad subiectum potest terminare dependentiam alicuius accidentis, scilicet sibi conuenientis, & non repugnantis. Et si aliqua natura non est susceptiua accidentis, sicut natura diuina, illa tamen potest terminare aliquam dependentiam priorem, ut supra patuit.

12.

f Et per idem dico ad instantiam de toto, & partibus, quia simplex, qualis est Angelus, saltem potest terminare dependentiam priorem, quam sit illa, quæ est totius ad partes, quia saltem potest terminare dependentiam, puta ignis, ut mensuræ quiditati ad mensuram quiditatiue. Siue illam qualis est inter minùs nobile essentialiter ad magis nobile essentialiter.

Angelus est
simplex.

Ad aliam instantiam de causato ad causam, patet, quia licet Angelus non possit terminare dependentiam, puta lapidis causati ab eo, & hoc immediâtè, potest tamen illa mediâtè terminare, patet, quia potest terminare aliam priorem, scilicet illam, quæ est secundum ordinem essentialem quiditatum.

t Ad quartam instantiam de proprietate diuina personali, dicit quod *tale independens simpliciter potest terminare aliquam dependentiam*, puta illam quæ est naturæ communicabilis ad suppositum omnino incommunicabile, aliter non videtur habere connexionem cum aliis entibus, qualis in proposito, scilicet loquendo de proprietate Diuina non potest esse nisi prioris per

13.



per se ad posterius; sed, non oportet quod possit terminare qualemunque dependentiam, quia non illam, quae requirit in termino perfectionem simpliciter, qualis est dependentia causati ad causam. In dependens enim omnino, & terminans dependentiam causati ad causam, siue mensurati quiditatiue ad mensuram quiditatiuam, est perfectum simpliciter, & perfectum simpliciter est necessarium, & omnino independens, quia omnis dependentia necessarium includit imperfectionem, & non tantum perfectum simpliciter est omnino independens, sed etiam illud, quod nullam perfectionem dicit formaliter. Si tamen sibi repugnet omnis imperfectio, est omnino independens, quia omnino independens, etsi non includat aliquam perfectionem, necessarium tamen excludit omnem imperfectionem: & si tale esset aliquo modo dependens, tunc non excluderet necessarium omnem imperfectionem, & tale independens est proprietas personalis diuina.

u Per hoc excluditur responsio ad maiorem. Quae responsio exponebat illam maiorem, scilicet omne independens potest terminare dependentiam. Siue sic, independens non repugnat terminare dependentiam, &c.

Cum dicitur, quod ad hoc, ut dependens terminet requiritur quod sit prius essentialiter: dicit Doctor quod prioritas essentialis est duplex: quaedam est ratione essentialis, qualis est causa ad causatum, & mensura ad mensuratum: & haec prioritas est proprie essentialis, quia respicit essentialitas. Alia est prioritas essentialis extendendo prioritatem essentialem ad prioritatem per se, & hoc respectu cuiuscunque entitatis, siue quiditatiue, siue hypostaticae, & hoc modo proprietates personalis in diuinis potest dici prior essentialiter, vel magis proprie per se prior, quocunque causato, non quod entitas personalis diuina possit terminare dependentiam causati, siue esse ratio terminandi, ut supra patuit. Sed dicitur per se prior, quia entitas omnino independens est per se prior omni entitati dependenti, qualis est entitas causati.

Et isto secundo modo accipiendo prioritatem, necesse est ut omne terminans dependentiam sit prius eo, quod dependet, non autem primo modo accipiendo prioritatem, id est, quod non est necesse quod omne terminans dependentiam sit prius dependente prioritate primo modo accepta, nisi tantum quando est dependentia causati ad causam, vel aliqua similis dependentia, puta causati posterioris ad causatum prius; sicut Sol terminat dependentiam vermis causati ab eo, quia Sol est prius causatus verme, vel quod talis dependentia sit vnus causae ad aliam causam, sicut est in causis essentialiter ordinatis, ubi secunda dependet à prima in causando, & sic prima terminat dependentiam talem, vel quod sit dependentia mensurati ad mensuram, scilicet mensurati quiditatiue, siue mensurati secundum perfectionem ad mensuram perfectionalem, & sic terminans dependentiam aliquo istorum modorum necessarium includit perfectionem.

Et cum dicitur, quod tantum inter essentialitas est ordo essentialis: dicit Doctor quod dependentia essentialis potest dupliciter accipi. Vno

modo est simpliciter essentialis, quae requirit utrumque extremum dicere essentialitas: sicut est dependentia creaturae, ut causatae, ad Deum, ut causam. Alio modo dependentia dicitur essentialis tantum ratione fundamenti pro quanto fundatur in essentialitas. Sed non dicitur essentialis ratione termini, qualis est in proposito, scilicet dependentiae naturae ad suppositum.

x Et cum additur in illa responsione ad maiorem, quod terminans dependentiam oportet esse perfectum. Hic dat duas responsiones, scilicet quod perfectio dicitur aequiuoce, sicut & entitas: nam entitas videtur conuenire aequiuoce entitati quiditatiue, & hypostaticae, ita dicitur quaedam perfectio quiditatiua, & quaedam hypostatica. Tamen proprie loquendo, perfectio tantum entitati quiditatiue conuenit, & non hypostaticae, quia talis entitas non est, secundum quam aliquid formaliter perficitur: sed secundum quam aliquid respicit perfectionem, vel saltem determinatur ad perfectionem receptam.

Vult dicere, quod entitas personalis non est perfectio, quia aliquid perficitur, sed est entitas determinatiua suppositi ad perfectionem: nam suppositum diuinum per proprietatem dicitur habere talem perfectionem, puta Deitatem, quia ex quo proprietates est actus non perficiens Deitatem, sed actus tantum personalis, per quem constituitur aliquid in esse personalis, per hoc dicitur determinate suppositum ad perfectionem naturae, quam habet, & de hoc vide prolixius Doctor in primo, d. 5. q. 2. & d. 26. & quae ibi exposui.

Nota tamen, quod quando dicit Doctor quod entitas conuenit aequiuoce entitati, quiditatiue & hypostaticae, hoc enim non videtur verum. Tu, quia conceptus entis est conceptus vniuocus communis, cuiusque enti etiam vltimis differentiis, ut patet à Doctore in primo, d. 3. q. 3. Tum etiam, quia ab vltimis constitutivis personarum diuinarum est conceptus communis dictus in quid de eis, ut patet à Doctore in primo, d. 26. & vide quae exposui super d. 23. & 25 primi, ergo multo fortius conceptus entis erit vniuocus entitati quiditatiue, & hypostaticae.

Respondeo, quod Doctor forte intelligit quod entitas realis, ut entitas, accipiendo entitatem pro aliqua realitate, non conuenit vniuocè entitati quiditatiue, & hypostaticae. Dico secundò, quod aliud est praedicari vniuocè, & aliud est esse praedicatum vniuocum, ut patet à Doctore in primo, d. 3. q. 3. & in tertio, d. 7. Nam praedicari vniuocè dicit conceptum communem quiditatiue inclusum in illis de quibus praedicatur; praedicatum verò vniuocum dicit bene conceptum communem, sed non quiditatiue inclusum. Et hoc modo potest dici praedicari aequiuocè, quia recedit à vera praedicatione vniuocè dicta. Sed quia videtur quod conceptus entis includatur quiditatiue in vltimis constitutivis diuinarum personarum, quia si ab illis (ut dixi) potest abstrahi aliquis conceptus communis in quid de eis, multo fortius potest abstrahi conceptus entis dictus in quid: ideo dico quod debet sic intelligi, quod entitas realis pro vera re, cui verè conuenit perfectio tantum conuenit aequiuocè entitati reali quiditatiue, & hypostaticae.

15-

14.
Nota.

Dependentia
essentialis
potest multi-
pliciter acci-
pi.

S C H O L I V M.

Probat secundo, non repugnare Verbo hanc dependentiam terminare: quia datur dependentia naturæ in creatis ad suppositum, cui communicatur; ergo dandus est status ad aliquid incommunicabile, ut terminans talem dependentiam: verbi gratia, accidens terminatur sic ad suppositum creatum, cui inhæret, ut supposito extrinsecum: ergo a fortiori, suppositum divinum potest dependentiam naturæ humanæ extrinsecè terminare. Quod hic ait naturam substantialem esse idem suo supposito, non vult duplicem negationem in qua rationem suppositi ponit 1. dist. 2. q. 7. n. 38. & 3. d. 1. q. 1. à num. 5. realiter identificari naturæ; vult ergo naturam singularem fundantem illam negationem, constitutam per hæc eam, esse eandem naturæ absolute absolute sumptæ; de quo 2. d. 3. q. 1. & 6. Obicit dupliciter, & soluit per optimam & claram doctrinam, de quo alius 3. d. 1. q. 1.

Natura
substantialis
eadem sup-
posito, acci-
dentalis,
non.

DE secundo^a potest propositum sic declarari: aliqua est in entibus dependentia naturæ communicabilis, in quantum communicabile, ad suppositum, cui communicaretur: ergo in illa dependentia status est ad incommunicabile, ut terminans talem dependentiam. Antecedens declaratur, quia aliqua natura habet proprium per se suppositum, sicut est natura substantialis, & ibi est identitas realis naturæ, & suppositi, nec est dependentia naturæ ad aliquid extrinsecum, ut eius suppositum & aliqua natura propter eius imperfectionem suppositum per se habere non potest, & per consequens non potest sic intrinsecè terminari: sed requirit suppositum extrinsecum: sicut natura accidentis requirit suppositum substantiæ, ad quod ultimatè eius dependentia terminatur tanquam ad suum suppositum, & hoc per accidens: quia suppositum per se habere non potest: tali autem supposito per accidens non est natura per se idem: quia natura, & tale suppositum sunt alterius generis: sed est ibi aliqua unio supplens, ut possibile est, vicem identitatis: illa est actualis dependentia naturæ: & ex parte suppositi actualis sustentatio naturæ, vel terminatio dependentiæ eius: sic quod illa naturam dependere ad illud suppositum est ipsam communicari ipsi tanquam suo supposito, sicut potest habere suppositum, quia non potest per se habere suppositum, nec substantiæ: sed tantum per accidens. Consequentia principalis patet: quia cum suppositum sit per se aliquid incommunicabile, dependentia naturæ ut communicabilis ad suppositum erit per se ad incommunicabile; & ita cum persona divina sit verissimè incommunicabilis, imò sit sola per aliquod positivum incommunicabilis, ut dicitur in tertio articulo, non repugnabit sibi ex parte sui terminare dependentiam naturæ, ut communicabilis, tanquam suppositum eius, non per se, vel intrinsecum: sed tantum extrinsecum, & alterius naturæ.

11.

Accidens
habet sup-
positum per
accidens.

Sola perso-
na divina
incommuni-
cabilis.

Diceretur, quod nulla natura potest dependere ad ipsum, ut ad suppositum extrinsecum: quia non potest informari per accidens aliqua natura, sicut suppositum substantiæ informatur accidente, & pro tanto est suppositum per accidens naturæ accidentis.

12.

De hoc 3.
d. 1. q. 1. &
1. d. 2. q. 7.
n. 38.

Præterea, quod dependentia accidentis est per se ad singularem substantiam: non autem ad suppositum, ut suppositum, scilicet quantum ad illud, quod suppositum addit ultra rationem singularem: quia illud non videtur esse nisi negatio; negatio autem non est ratio terminandi aliquam dependentiam.

Confirmatur, quia natura singularis assumpta à Verbo eodem modo terminat dependentiam accidentis, sicut terminaret, si non esset assumpta, sed assumpta non habet rationem propriam suppositi; igitur quando non est assumpta ratio suppositi, non est ratio per se terminandi. Nec potest dici, quod quando est assumpta dependentia accidentis, quod sibi inhæret, terminatur ad personam assumptam: quia dependentia accidentis est inhære: accidens autem naturæ assumptæ non inhæret personæ assumptæ.

Ad primum dici potest, quod sufficit hoc habere, quod non sit repugnantia à parte incommunicabilis, quod sit terminus alicuius dependentiæ: an autem aliqua natura alia ab illa, quæ est propria ipsius incommunicabilis, possit dependere ad ipsum incommunicabile: de hoc in sequenti articulo. Quod autem tangitur, quod incommunicabile terminans dependentiam naturæ extrinsecè oportet esse informabile à tali natura, sicut substantia informatur accidente dependente ad ipsam.

Respondeo, quando accidens inest substantiæ, sunt ibi duæ habitudines: una formæ

13.

formæ ad informabile: & illius extremum est substantia, ut receptiva talis formæ: & ut potentialis, scilicet potentialitatem secundum quid. Alia est habitudo accidentis, ut dependentis ad substantiam, ut ad quam dependet, & illius extremum est substantia, ut essentialiter prior accidente naturaliter posteriori. Prima habitudo non potest esse alicuius naturæ ad Verbum, quia illa requireret imperfectionem in Verbo, quia aliquam potentialitatem. Secunda potest esse, quia illa non requirit in Verbo, nisi per se prioritatem, quæ non repugnat sibi respectu cuiuscunque naturæ creatæ. Hic patet illud dictum: *Deus est, respectu cuius omnis substantia creata est quasi accidens*: quia etsi habitudinem accidentis ad substantiam, quæ est formæ secundum quid ad informabile, non possit substantia creata habere respectu Dei: tamen habitudinem naturæ communicabilis extrinsecè, & posterioris, potest habere respectu personæ diuinæ, qualem habitudinem habet etiam natura accidentis respectu suppositi substantiæ.

Duplex habitudo accidentis ad substantiam.

Ad secundum potest dici: quod substantia singularis est incommunicabilis prout *incommunicabile* opponitur vniuersali, quod est communicabile pluribus; sed non prout *incommunicabile* excludit omnem communicabilitatem tam communis, quam formæ, & hoc, tam formæ partialis, quæ dicitur communicari materiæ informi, tam quam formæ totali, puta quiditatis, vel naturæ, quæ dicitur communicari supposito participantis: sic, inquam *incommunicabile* non conuenit omni singulari: sed solum illi, quod non est alicui forma altero duorum modorum: & tale est illud, quod est vltimum habens formam, vel ens per formam, ita quod nihil habet ipsum tanquam formam siue principium quo essendi: & tale est suppositum: licet igitur accidentis dependentia terminetur aliquo modo ad substantiam singularem: tamen non est vltima terminatio, nisi ad singularem, ut incommunicabile; quia dependentia, quæ est in communicabili, non videtur habere statum nisi ad communicabile: quia si est dependentia ad singularem communicabilem, cum illa sit ratio essendi ei, cui communicatur, non est dependentia adhuc terminata vltimatè, nisi ad illud, cui communicabile communicatur.

Substantia est incommunicabilis ut vniuersale sed communicabile ut forma.

Dependentia accidentis vltimatè est suppositum.

14 Nec tamen intelligo quod communicabile terminans dependeat ad incommunicabile, & propter hoc communicabile non vltimatè terminat, sed illud ad quod ipsum dependet: quia non est verum substantiam singularem communicabilem dependere ad suppositum substantiæ, sed est ibi vera identitas singularis communicabilis, & suppositi, sed pro quanto quod dependet ad singulare communicabile vltimatè dependet ad incommunicabile, quia communicabile est alicui incommunicabili ratio essendi, & quod dependet ad illud, quod est alicui ratio essendi, dependet vltimè ad illud cui ipsum est ratio essendi: incommunicabile autem non sic est ratio essendi alicui: & ideo quod dependet ad ipsum non oportet vltimè dependere ad aliquid quasi habens esse per ipsum. Non igitur vltimatè terminatur dependentia accidentis, ut communicabilis, nisi ad suppositum substantiæ, ut incommunicabile iter subsistens, & sustentans ipsum, & est ista ad aliquid extra totum genus dependentiæ talis quæ est incommunicari quia est ad incommunicabile.

Et cum arguitur quod ratio suppositi ultra substantiam singularem non addit nisi negationem.

Respondetur, si hoc verum sit, tamen illa negatio prius conuenit substantiæ singulari, quam terminare dependentiam accidentis, nec est inconueniens aliquam negationem imperfectionis prius conuenire alicui, quam aliquod posterius dependere ad ipsum, sicut prius conuenit homini non esse irrationale, quam esse album, quia negatio illa statim sequitur affirmationem, quæ includitur in ratione hominis, etiamsi nunquam tale accidens competeret, vel competere posset homini.

Prius est homo non irrationalis quam album.

Et cum dicitur, negatio non est ratio terminandi.

Respondetur, vltimate terminare duo dicit, scilicet terminare, & sic terminare: quod nihil vltimè terminet. Ratio igitur terminandi est aliquod positium, sed ratio istius, quod terminatio sit vltimata, est illa negatio: quia, scilicet terminans non est communicabile. Si enim esset communicabile, tunc adhuc vltimè terminaret dependentiam illud, cui ipsum communicaretur. Exemplum. Si accidens dependeret ad aliud accidens: sicut secundum aliquos color ad superficiem: eius dependentiam non vltimè terminaretur ad superficiem: sed ad illud, cui superficies est forma: & esto, quod non dependeret ad illud, cuius est forma, sed tantummodo

Vltimate terminare dicitur.

Ad 1. *form.*
patet ex
motu.

modo esset sibi ratio essendi, adhuc ultimata dependentia esset ad illud, cui superfici-
cies est forma.

Ad confirmationem posset dici, quòd accidens naturæ assumptæ, &c.

C O M M E N T A R I V S.

16.

DE secundo, potest propositum sic declarari.
Hic Doctor adducit aliam rationem,
qua probat quòd non repugnat Verbo diuino
posse terminare dependentiam naturæ humanæ
in unitate personæ. Et arguit sic: *Aligua est in*

entibus dependentia naturæ communicabilis. Antecedens patet de quacunque natura communi-
cabili supposito, siue per se, siue per accidens:
nam substantia quæcunque loquendo de substan-
tia per se, nata est habere proprium suppositum,
& sic, ita quòd inter naturam, & suppositum pro-
prium est realis identitas, & per consequens talis
natura non dicitur per se dependere ad pro-
prium suppositum, quia dependentia realis sem-
per est inter distincta realiter. Nota tamen quòd
accipiendo suppositum propriæ naturæ in crea-
turis pro ultima ratione, & completiua suppositi
quæ dicit tantum negationem, ut patet à Docto-
re in primo d. 2. par. 2. q. 1. & in tertio, d. 1. q. 1. & in
presenti q. talis negatio non potest realiter iden-
tificari naturæ. Debet ergo sic intelligi, quòd
suppositum proprium naturæ, id est, quòd natura
perfectè singularis, ad quam immediatè conco-
mitatur negatio ad communicari alteri supposito,
in eodem instanti, quo actu est singularis, al-
teri supposito non communicatur, est idem rea-
liter naturæ absolutæ, ita quòd natura humana,
si actu non est communicata alteri supposito, di-
citur completè, & ultimè dependentiæ actualis ad aliud sup-
positum, quæ immediatè concomitatur: & hæc,
scilicet natura humana ratione talis hæcceitatis,
ad quam nata est concomitari talis negatio, rea-
liter identificatur naturæ humanæ, ut est proba-
tum à Doctore in secundo, d. 3. q. 1. & 6. & vide
quæ ibi exposui. De hoc etiam vide quæ expo-
sui super tertio, d. 1. q. 1. talis ergo natura com-
municabilis proprio supposito non dependet rea-
liter ad illud propter realem identitatem. Sed si
talis natura nata habere proprium suppositum
communicatur supposito alterius naturæ, siue ex-
trinfeco, realiter dependet ab illo: sicut commu-
cabile realiter dependet ad illud, cui communi-
catur, patet, quia ex quo tale communicabile
non intelligitur per se stare, sed alteri communi-
cari, statim sequitur quòd verè dependet ad il-
lud, cui communicatur, quia scilicet communica-
tur supposito extrinfeco: & hæc est probatio
consequentis quæ dependet ex illo antecedente,
ex hoc, quia si natura non nata habere proprium
suppositum, id est, non nata habere aliquod sin-
gulare eiusdem naturæ ad quod immediatè con-
comitatur negatio ad communicari alteri, quia
actu per se existit: sicut natura accidentis, quæ
nullo modo nata est habere proprium suppositum,
quia tamen nata est habere per accidens
suppositum substantiæ, quia realiter communi-
catur illi, sequitur quòd dependet ad illud, sicut
communicabile ad aliquod incommunicabile;
ergo natura communicabilis nata per se habere
proprium suppositum, si actu communicetur
supposito extrinfeco non minùs realiter depen-

det ad illud, & si tale suppositum extrinfecum
terminat in ratione suppositi dependentiam na-
turæ communicabilis, ut communicabilis, multò
fortius suppositum diuinum poterit terminare
dependentiam naturæ humanæ communicabi-
lis. Patet, quia solum suppositum diuinum neces-
sariò est incommunicabile, quia est suppositum
per aliquam entitatem positivam, quæ necessariò
sibi inest per quam est necessariò incommunica-
bile, ut patebit in tertio articulo, & etiam patet
in tertio, d. 1. q. 1. & vide quæ ibi exposui. Sed sup-
positum creatum dicitur ultimè suppositum per
aliquam negationem, scilicet per negationem
actualis dependentiæ, quæ sibi non inest neces-
sariò, ut exposui super tertio, d. prima, q. prima, &
ideò suppositum creatum non est necessariò in-
communicabile. Cum ergo suppositum creatum
per diuinam potentiam possit terminare depen-
dentiam alterius naturæ in ratione suppositi,
nam natura lapidis posset verè suppositari in ali-
quo supposito, pura naturæ humanæ, ut patet à
Doctore in tertio, d. 1. multò fortius suppositum
naturæ diuinæ poterit in ratione suppositi ter-
minare dependentiam naturæ communicabilis,
puta naturæ humanæ; & sic patet ista secunda
ratio.

b Diceretur. Hic Doctor instat contra istam
secundam rationem, duabus rationibus, & una
confirmatione.

Ad primum respondet quòd accidentis ad
subiectum est duplex habitudo. Una ut formæ ad
informabile, & sic dicit imperfectionem in sub-
iecto, quia potentiam receptivam. Alia est habi-
tudo, quæ est dependentiæ accidentis ad subie-
ctum, & talis habitudo tantum præxigit priori-
tatem essentialem in subiecto, & hoc non est
imperfectionis in subiecto. Hoc secundo modo
natura humana dependet ad Verbum, & quan-
tùm ad hoc est bene similitudo naturæ ad Ver-
bum, sicut accidentis ad subiectum, & hoc cla-
riùs paruit in tertio, d. 1. q. 1.

c Ad secundum Doctor primo præmittit,
quid sit substantia, quæ dicitur suppositum: talis
enim est simpliciter incommunicabilis & ut quo,
& ut quod. Sicut prolixiùs exposui super d. 2. par.
secunda q. prima, primi, siue talis substantia, ut
suppositum dicit negationem duplicis depen-
dentiæ ad aliud suppositum, scilicet actualis, &
aptitudinalis, ut clarè expositum est in tertio d.
prima q. 1.

Deinde Doctor dicit quòd licet dependentia
accidentis aliquammodo terminetur ad substantiam
singularem, quæ est communicabilis, tamen non
terminatur ultimè, nisi ad singularem substan-
tiam incommunicabilem, quia dependentia quæ
est in communicabili, siue qua dependens com-
municatur alteri, non videtur habere statum, nisi
ad incommunicabile. Id est, quòd talis depen-
dentia non ultimè terminatur nisi ad incom-
municabile, quia si est dependentia ad singula-
rem substantiam communicabilem, cum illa sit ra-
tio essendi ei, cui communicatur non est dependentia
adhuc

11.

Duplex ha-
bitudo acci-
dentis ad
subiectum.

adhuc terminata ad ultimatè, nisi ad illud cui communicabile communicatur. Vult dicere, quòd ex quo singularis substantia suo modo intelligitur communicari proprio supposito, (patet, quia est ratio essendi illi, quia totum esse positivum suppositi creati est à substantia singulari, ut supra patuit,) sequitur quòd non poterit ultimatè terminare dependentiam accidentis, cum sit etiam communicabilis, & quasi dependens ad suppositum proprium, licet non propriè dependens, ut supra dixit: cum ergo suppositum sit simpliciter independens ad aliud, siue simpliciter incommunicabile, solum illud ultimatè terminabit dependentiam accidentis.

18.

d Nec tamen intelligo, quòd communicabile terminans dependeat ad incommunicabile.

Nota plura in ista litera. Primò in hoc quòd dicit quòd substantiæ singularis, & suppositi est vera identitas realis, suppositum non debet intelligi pro illa negatione actuali ad aliud suppositum, quia illa potest non inesse, & patet de facto in natura humana singulari supposita in Verbo, quæ actu dependet ad illud, & per consequens non est ibi negatio actualis ad aliud suppositum, & sic non est identitas realis. Debet ergo sic intelligi, quòd substantiæ singularis, & suppositi, est vera identitas pro quanto negatio illa non dicit aliquam realitatem positivam distinctam à substantia singulari. Vel pro tanto dicitur vera identitas, quia singularis substantia non supposita actu in alio supposito necessariò est in se supposita, ut patuit in tertio, d. 1.

Nota secundò, quòd ratio suppositi ultimata non est aliquo modo ratio essendi alicui, cum sit pura negatio, & posito etiam quòd diceret entitatem positivam, adhuc non est ratio essendi simpliciter, sed tantum ratio essendi tale, scilicet, essendi suppositum, quia suppositum habet ultimatè esse positivum suppositabile per talem entitatem positivam, sicut etiam suppositum ultimatè constitutum per negationem habet esse suppositabile negativum per negationem additam.

Nota tertio, quòd terminans dependentiā alicuius, si tale terminans est communicabile, & dicitur communicari alicui, cui est ratio essendi simpliciter, non ultimatè terminat dependentiam, sed illud cui communicatur, & per consequens substantia singularis quamvis terminet dependentiam accidentis, non tamen ultimatè terminat, quia communicatur suo modo proprio supposito, cui est ratio essendi: quia tale suppositum non habet aliquod esse simpliciter positivum,

nisi substantiam singularem quam includit, idè a se suppositum ultimatè terminat dependentiam accidentis. Si etiam substantia singularis posset dependere ad suppositum, talis substantia non ultimatè terminaret, quia ad aliud dependeret, & hoc esset una ratio, quia non ultimatè terminaret. Est alia ratio supradicta, quia posito quòd nullo modo dependeat ad suppositum, quia tamen communicatur, illi non ultimatè terminat, sed tantum illud cui communicatur.

Nota etiam quòd dependentia ultimata terminatur ad illud extra totum genus accidentis, quia tantum terminatur ad suppositum substantiæ, & sic patet ista litera.

19.

e Et cum arguitur, quòd ratio suppositi, ultra substantiam singularem non addit nisi negationem: modò negatio non terminat dependentiam accidentis.

Respondet Doctor dicens, si hoc verum sit, id est, posito quòd ratio ultimata suppositi sit negatio (hic dubitatiù loquitur, licet expressè teneat hoc in tertio dist. prima quæst. prima, & iudicio meo posset etiam sustineri quòd esset entitas positiva, de qua vide quæ exposui super tertio dist. prima quæst. prima,) quia tamen talis negatio immediatius inest substantiæ singulari, quam dependentia accidentis terminetur ad substantiam singularem, idè dependentia accidentis ultimatè terminatur ad substantiam singularem actu incommunicabilem per talem negationem, & idè suppositum substantiæ ultimatè terminat dependentiam accidentis. Et quod dicit de negatione imperfectionis, hoc dicit propter affirmationem oppositam.

f Et cum dicitur, negatio non est ratio terminandi dependentiam accidentis. Respondet, quòd ultimatè terminare dicit duo, scilicet terminare absolute, & terminare sic, quòd nihil ulterius terminat: ratio ergo terminandi absolute est aliquod positivum, quia scilicet substantia singularis, sed ratio terminandi sic, scilicet, ut terminatio sit ultimata, est illa negatio.

g Ad confirmationem illam, &c. Hic Doctor aliter non respondet ad confirmationem, tamen responsio, patet ex supradictis, quia accidens duo dicit respectu subiecti, scilicet habitudinem formæ ad subiectum informabile, & talis habitudo dicit inhzrentiam accidentis ad subiectum. Alia est habitudo accidentis, ut dependentis ad substantiam. Secundo modo Verbum, ut suppositum naturæ humanæ, terminat dependentiam accidentis, sed non primo modo, quia non informatur aliquo accidente.

Accidens duo dicit.

S C H O L I V M.

Adducit duas rationes D. Thom. pro conclusione huius art. Prima, quia personalitas divina continet eminenter omnem perfectionem suppositi creati. Secunda, quia qualibet natura creata est in potentia obedientiali ad personam divinam. Has reicit Doctor, quia personalitas divina continet eminenter personas creatas ratione essentia, quæ communis est tribus; & potentia obedientialis non respicit personalitatem, sed omnipotentiam, quæ etiam est communis tribus. De quo latius agit 3. d. 1. q. 1. n. 4. Obicit primò contra conclus. quia essentia, quæ idem est omnino in re proprietati, non terminat, ergo nec proprietates. Respondet argumentum urgere negantes distinctionem formalem à parte rei inter essentiam, & proprietates: & idem docet 3. d. 1. q. 1. n. 17. Obicit secundo, quia ad relativum tantum dependet correlativum: Respondet naturam assumptam dependere ad Verbum, ut ad subsistens incommunicabile, non sub ratione relatiui.

Var. l. 3. q. 1.
D. Tho. in
3. sen. d. 1.
q. 2.

Tertio^h secundum aliquos declaratur propositum sic. Persona diuina emi-
nenter continet perfectionem omnis suppositi causati: igitur potest supple-
re vicem cuiuscunque in sustentando illam naturam, quam posset tale suppositum
sustentare.

15.

Præterea. Qualibet natura creata est in potentia obedientiali respectu personæ
diuinæ: igitur persona diuina potest sustentare quamcunque.

Personalis-
tas diuina
non conti-
net virtuali-
ter omnem
entitatem
creatam.

Quæst. 5.

Prima ratio videtur deficere: quia etsi persona diuina ratione essentiae contineat
virtualiter quamcunque entitatem creatam: tamen non videtur virtualiter contine-
re ratione proprietatis personalem aliquam entitatem creatam, quia pari ratione con-
tineret quamlibet, & ita proprietatis personalem esset formaliter infinita: cuius opposi-
tum ostensum est in questione de hoc meta.

Præterea. Si proprietatis personalem contineret virtualiter omnes entitates creatas,
videtur, quod posset esse ratio formalis creandi creaturas, cuius oppositum dictum
est in quadam alia questione.

Quæst. 8.

Potentia
obedientia-
lis respicit
omnipoten-
tiam.

Secunda etiam ratio videtur deficere, quia potentia obedientialis creaturæ respi-
cit omnipotentiam creatoris, & illa est communis: igitur illa sustentatio, per quam
Filius per omnipotentiam sustentat naturam istam, est communis tribus: illa autem
sustentatio, quæ est personæ vnice, est propria Filio: non igitur per hoc, quod est
naturam esse in potentia obedientiali personæ concluditur ipsam posse naturam
sustentare hypostaticè, vel suppositiuè, sed tantum posse sustentare causaliter, scili-
cet effectiuè.

Contra conclusionem istius articuli arguitur primò: quia vnio realis habet ter-
minum realem; quæ igitur sunt simpliciter idem in re, sunt idem in terminando ta-
lem vnionem, proprietatis & essentia sunt simpliciter idem in re: igitur sicut vnum
terminat, sic & reliquum terminabit.

16.

Item, ad relatiuum vt relatiuum non dependet aliud à suo correlatiuo; igitur
ad Verbum, vt Verbum, non dependet natura humana, quia solus Pater est cor-
relatiuum.

Formalis
distinctio
necessaria,
vt perso-
nalis terminet, & nō
essentia.

Natura
humana
dependet ad
Verbum vt
ad subsistens
incommuni-
cabile.

Ad primum dicendum, quod formalis distinctio relationis ab essentia sufficit ad
hoc, quod proprietatis posset dici formalis terminus vnionis realis, & non essentia:
tamen ratio videtur efficax contra ponentes identitatem realem, & formalem essen-
tiæ, & proprietatis constituentis personam.

Ad secundum dici potest vno modo negando antecedens: nam aliud est depen-
dere ad relatiuum vt correlatiuum, & dependere ad ipsum Verbum relatiuum. Nam
licet natura humana assumpta à Verbo diuino dependeat ad ipsum tanquam ad Ver-
bum, non tamen dependet ad ipsum tanquam correlatiuum. Aliiter potest dici, quod
natura assumpta dependet ad Verbum, sed non propriè vt ad relatiuum, sed vt ad
incommunicabile subsistens, & sic neganda est consequentia.

COMMENTARIUS.

20.

Tertio secundum aliquos declaratur pro-
positum. Hic Doctor recitat duas ratio-
nes pro ista positione, scilicet, quod non repu-
gnet Verbo terminare dependentiam naturæ
humane, quatenus prima est Varronis l. 3. d. 3. q. 1.
quia scilicet persona diuina eminenter continet
perfectionem omnis suppositi causati, &c. secun-
da est Thomæ lib. 3. script. d. 1. q. 9. quia scilicet
qualibet natura creata est in potentia obedien-
tiali respectu personæ diuinæ: ergo, &c. Sed quia
istæ rationes cum suis improbationibus patent in
litera, & multò clariùs prolixius l. 2. d. 1. q. 1. & vide
quæ ibi clare exposui, ideo hic aliter nō expono.

i. Contra conclusionem istius articuli. Hic Do-
ctor arguit, probando quod Verbum non possit
terminare dependentiam naturæ humane, quia
tunc sequeretur quod essentia diuina immediatè
terminaret, quia proprietatis Verbi, & essentia di-
uina sunt simpliciter idem: ergo si vnum termi-
nat, & reliquum.

Respondet, quod distinguuntur formaliter, vt
est probatum in primo, d. 2. parte 2. q. 1. licet ibi
non dicat assertiuè, quod distinguuntur forma-

liter, sed quod sunt non idem formaliter, tamen
rationes illæ ita videntur concludere de distin-
ctione formali, sicut de non identitate formali,
vt patet intuitu: hanc tamen distinctionem for-
malem expressè asserit in eodè primo, d. 8. q. pen.
respondendo ad quoddam argumentum. Sed in
proposito talis distinctio formalis proprietatis, &
essentiæ sufficit ad hoc vt vnum sit formaliter ra-
tio terminandi talem dependentiam & nō aliud.
Realiter tamen loquendo, proprietatis non est rea-
liter ratio terminandi quin & essentia, cum sint
penitus eadem res realiter, sed non eadem res
formaliter: & quomodo in eadem realiter pos-
sint esse plures formalitates vide Doctorem in
primo, d. 8. q. pen. & quæ ibi notauimus.

In vno indi-
uiduo possunt
esse plures
formalitates.

Et addit Doctor, quod hæc ratio videtur effi-
cax contra ponentes identitatem realem, & for-
male essentia, & proprietatis, sed quod tantum ra-
tione distinguantur, quia vnio realis est ad termi-
num reale. Tamen tenendo etiā quod tantum ra-
tione distinguantur posset responderi ad rationem
per fallaciam amphibologiz, vt dicit Doctor in
3. d. 1. q. 1. & quomodo hoc, vide quæ ibi exposui.

Secundò

21.

Secundò arguitur contra conclusionem, quia ad relatiuum, vt relatiuum, non dependet aliud à suo correlatiuo; igitur ad Verbum, vt Verbum, non dependet natura humana. Pater, quia solus Pater in diuinis est correlatiuum Verbi.

Respondet Doctor primò, negando antecedens, quia aliud est dependere ad relatiuum, vt correlatiuum, & aliud est dependere ad ipsum relatiuum, non vt correlatiuum, quia benè primo modo solus Pater est correlatiuum Filij, & si hoc modo natura humana dependeret ad Verbum vt correlatiuum, ipsa natura humana esset Verbi

correlatiuum: sed benè secundo modo, quia vt sic, dependet ad Verbum, quod est relatiuum, sed tantum correlatiuum respectu Patris. Secundò responderet quòd natura assumpta dependet ad Verbum, sed non propriè vt ad relatiuum, sed vt ad incommunicabile subsistens, & sic neganda est consequentia, scilicet, igitur ad Verbum vt Verbum, non dependet natura humana, quia non intelligitur dependere ad Verbum, vt correlatiuum, siue vt est relatiuum; sed dependet ad Verbum vt est præcisè suppositum, siue incommunicabile subsistens.

SCHOLIUM.

Adducuntur tres rationes, & una confirmatio suadentes personam creatam constitui per positium. Pro altera parte adducit Damasc. & duas rationes. Prima, omnia natura creata est in potentia obedientiali ad dependendum à persona diuina: ergo non personatur per positium, vel illud erit iterum personabile. Secunda, si dimitteretur natura assumpta, careret illo positio, vel oporteret aliquid sibi dari de nouo, quod repugnat, quia non esset accidens, nec materia, nec forma, nec substantia composita. Has rationes adducit 3. d. 1. q. 1. art. 3. & alias duas; una quòd modo natura assumpta careret entitate humana, quam alij homines habent. Altera, quòd natura intellectualis posset actu existere, & non esse personata. Tenet ergo personam creatam tantum addere negationes natura: de quo latius 3. dist. 1. num. 10. & 11. & d. 5. q. 2. n. 4. Sequuntur Occam 3. d. 1. q. 1. Bassol. q. 1. art. 1. Mayr. q. 11. Henr. quodl. 5. q. 8. & omnes Scoti. Explicat optimè, & clarè tres negationes communicabilitatis, quarum due, scilicet actuales, & aptitudinalis dependentia constituunt personam creatam. De quo 3. d. 1. q. 1. n. 10.

17.

DE tertio^k articulo certum est iuxta Damascenum. 57. quòd Verbum assumpsit naturam in atomo, hoc est, singularem, & tamen non habentem personalitatem propriam: quia illa non posset stare cum assumptione in unitate personæ Verbi. Si autem propria singularitas naturæ personalis esset formaliter propria personalitas eius, non posset illa esse sine ista.

Propter quod oportet videre, quo formaliter & completiue natura creata sit personata in seipsa, vt ex hoc pateat, si potest ipsa carere propria personalitate, & personari, etiam personalitate extrinseca.

Est autem dubium, an personalitas propria sit formaliter per aliquid positium: & videtur quòd sic, quia negatio non est primò incommunicabilis: negatio enim quantum est de se, posset cuicunque competere: tantummodò igitur est incommunicabilis propter incommunicabilitatem positui, ad quod ipsa consequitur, & ita primum incommunicabile est positium: proprietas personalis est primò incommunicabilis, quia est ratio formalis constituendi incommunicabile, scilicet personam.

Præterea. Negatio non est primò propria alicui entis, sed tantum propter hoc, quod sequitur aliquam affirmationem propriam; proprietas autem personalis est primò propria illi, cuius est: igitur, &c.

Præterea. Quod excludit imperfectionem, ipsam est perfectum, vel saltem aliquod positium; nunc autem dependere ad personam extrinsecam est imperfectionis: igitur personalitas propria, quæ excludit formaliter illam dependentiam, est aliquid positium.

Confirmatur: propter hoc enim ponitur, quòd singularitas naturæ est per aliquid positium, quia excludit imperfectionem; quæ est diuidi vnde singulare dicitur indiuiduum, hoc est, in plura indiuidibile: à simili in proposito, personari in se excludit dependere ad personam extrinsecam.

18.

Sed contrà. Damasc. c. 55. *Nihil enim eorum, quæ plantauit in nostra natura Deus, Verbum à principio plasmans nos defecit: sed omnia assumpsit: totus enim toti unitus est mihi, vt totum toti tribuat: quod est inassumptibile est incurabile.* Vult dicere igitur, quòd quæcunque entitas positiua in nostra natura est vnita Verbo.

Et quòd hoc sit possibile de quacunque, probatur ratione: quia quæcunque natura est simpliciter in potentia obedientiali ad dependendum ad personam diuinam: si ergo

esset aliqua entitas positiua, quia natura esset in se personata, illa entitas esset assumpta a Verbo. & tunc natura in Christo esset personata simul duplici personalitate quod est impossibile: quia si creata; igitur per illam est formaliter incommunicabilis alteri personæ, & per consequens personæ Verbi non communicatur, & ita in ipso non personatur.

Præterea. Si aliqua entitate positiua natura esset formaliter persona creata: igitur Verbum non posset deponere naturam assumptam, nisi vel illa maneret non personata, quod videtur inconueniens, vel oporteret quod daretur sibi de nouo aliqua alia entitas, quæ etiam haberet personalitatem creatam; sed hoc est impossibile: Illa enim non posset esse entitas accidentalis: quia accidens non est ratio formalis personandi substantiam: nec posset esse aliqua entitas substantialis: quia nec materia, nec forma, nec substantia composita, quia quæcunque talis, si daretur, non maneret natura eadem, quæ prius: quia haberet aliam materiam, vel formam, vel entitatem substantiæ compositæ.

Persona creata non est quid positiuum, s. d. l. q. 1. a. 3. Potest igitur dici, quod nostra natura est personata personalitate creata, non aliquo positiuo tanquam ratione formali: quia ultra singularitatem non inuenitur aliqua entitas positiua, qua singulare completiue sit incommunicabile: sed tantum singularitati superadditur negatio communicabilitatis, siue dependentiæ, quæ est incommunicari.

Triplex negatio communicabilitatis exponitur. Potest autem intelligi triplex negatio communicabilitatis, siue dependentiæ. Sicut enim possumus intelligere dependentiam actualement, potentialem, & aptitudinalem: sic possumus intelligere negationem actus dependendi, & negationem possibilitatis dependendi, & negationem aptitudinis ad dependendum.

Prima negatio est nuda, siue sola.

Secunda est cum repugnantia ad actum.

Al. habet negationem eius quod est esse sursum. Al. sursumitatem. Tercia est cum inclinatione opposita, siue aptitudine contraria. Exemplum: primo modo superficies, si esset sine colore omnino, esset non alba: quia haberet solam negationem albedinis. Secundo modo Angelus est non albus, quia sibi repugnat albedo. Tertio modo lapis † est non sursum, quia in lapide est negatio aptitudinis ad sursum, cum inclinatione ad non † sursum sicut ad suum oppositum.

Ad propositum, loquendo de dependentia ad hypostasim extrinsecam, & specialiter diuinam, de qua modò loquimur; sola negatio actualis dependentiæ non sufficit ad hoc, quod aliquid dicatur in se personatum, vel persona: quia anima Petri habet talem negationem, & tamen non est persona.

Secunda negatio non inuenitur in natura creata personali, quia nulli potest omnino repugnare dependere ad personam diuinam: imò quæcunque entitas positiua in tali natura est in potentia obedientiali ad dependendum ad ipsam, & per consequens illa negatio non constituit personam creatam.

Negatio aptitudinalis dependentiæ non facit personam. Tercia etiam negatio non sufficit: quia illam habet natura assumpta: ipsa enim, cum sit eiusdem rationis cum mea natura habet aptitudinem eiusdem rationis, & ita habet aptitudinem ad subsistendum in se, & non habet aptitudinem ad dependendum ad personam extrinsecam, nec est inconueniens possibilitatem esse sine aptitudine: quia ad formas supernaturales; & si sit potentia aliqua in susceptiuo, non tamen propriè aptitudo: quia illa non est propriè nisi ad formam naturaliter perfectiuam: ad personalitatem igitur propriam siue creatam, oportet concurrere duas negationes, primam & tertiam, ita quod tertia est quasi habitualis necessariò conueniens naturæ, cui conuenit, siue sit personata in se, siue in persona aliena; sed alia negatio, scilicet actualis dependentiæ, superueniens illi negationi complet personalitatem propriam.

Dua negationes faciunt personam.

22. **D**E *tercio articulo principali*, qui erat de possibili ex parte naturæ assumptæ. Et in isto articulo quæritur primò Doctor an persona creata ultra naturam singularem dicat aliquam entitatem positivam, an tantum negationem; & arguit primò tribus rationibus, & una confirmatione, quòd personalitas propria dicit formaliter aliquod positivum. Deinde arguit, probando

quòd non dicat positivum duabus rationibus. Et deinde respondendo declarat quomodo persona dicit negationem duplicis dependentiæ, scilicet actualis, & aptitudinalis, quæ omnia non tantum sunt clara hic in litera, sed specialiter notavi, & exposui super distinct. 1. quæst. 1. tertij. Et vide ibi multas difficultates, & multa notabilia.

S C H O L I V M.

Ad argumenta suadentia personam creatam constitui per positivum, adducta n. 17. Ad primum, explicat pulcherrimè, communicari vel dependere simpliciter tantum repugnare persona ratione positivi, cui id primo repugnat, & sic repugnat solummodo persona diuina; & quia dependere naturæ creatæ repugnat, non simpliciter, sed secundum quid, quatenus est, scilicet sub negatione; talis entitas positiva incommunicabilis non requiritur. Per hæc patet ad secundum quia ostensum est negationem dependentiæ simpliciter non competere naturæ creatæ personatæ; sic non repugnat ei simpliciter communicabilitas, sed sicut inherere repugnat accidenti separato, manente scilicet separatione, non simpliciter. Ad tertium, non respondet: sed responderi potest, sufficere ut id, quod excludit imperfectionem; dicat perfectionem fundamentaliter, quod convenit personæ creatæ. Ad confirmationem etiam non respondet hic, sed 3. d. 1. q. 1. n. 17. & 2. d. 3. q. 2. individualitatem esse positivam, quia ratione eius simpliciter repugnat diuidi. Quod variis exemplis explicat, 2. d. 3. q. 2. n. 2. at non repugnat simpliciter naturæ personatæ assumi, ut sapius dictum est, & idè non est paritas.

20.

AD illa igitur, ¹ quæ probant quòd personalitas propria est formaliter per aliquid positivum, ad omnia simul est una responsio, quòd nulli simpliciter repugnat esse communicabile nec tanquam communicabile dependere, nisi sibi sit simpliciter proprium aliquod positivum, quod sit ratio repugnantiae communicabilitatis, & dependentiæ; tamen communicari, & dependere potest secundum quid repugnat alicui per solam negationem; quia dum negatio illa inest, affirmatio non potest inesse. Sed non propter hoc est simpliciter impossibile affirmationem inesse, nisi illud, cui talis negatio inest, esset necessaria ratio, quòd talis negatio consequeretur, & tunc negatio esset simpliciter propria, aliàs non esset nisi secundum quid propria: simili enim modo propria est alicui negatio, sicut ipsi repugnat opposita affirmatio: sola persona diuina habet incommunicabilitatem primo modo: quia entitatem aliquam intrinsecam simpliciter propriam, per quam sibi repugnat posse communicari: natura autem creatæ, licet in se subsistat: non tamen aliquid habet intrinsecum, per quod impossibile sit eandem dependere, & idè sola persona diuina habet propriam personalitatem completam: natura verò creatæ personatæ in se, non habet: quia non habet repugnantiam ad posse dependere: sed tantum ad actu dependere, & hoc secundum quid, scilicet dum sibi inest negatio dependentiæ actualis.

Dependere simpliciter non repugnat nisi per positivum secundum quid, &c.

Natura personatæ, tantum habet repugnantiam ad communicari quoniam est sub negatione.

Ad formam igitur personæ rationis dico, quòd incommunicabile simpliciter, quod scilicet importat repugnantiam ad posse dependere, non convenit primò negationi siue alicui ratione negationis: nec talis incommunicabilitas est in creatura etiam in se personatæ, sed tantum incommunicabilitas secundum quid, scilicet repugnantia ad communicari, & hoc stante illa negatione dependentiæ actualis; ista autem incommunicabilitas secundum quid non requirit entitatem positivam simpliciter incommunicabilem, sed tantum entitatem positivam receptivam negationis dependentiæ actualis: sed incommunicabilitas simpliciter, si alicui negationi conveniat, hoc non est, nisi quia illa consequitur entitatem positivam simpliciter incommunicabilem.

Per idem ad aliam maiorem de dependentia, concedo quod si alicui repugnat posse dependere, hoc est propter aliquam perfectionem, vel rationem positivam: sed illa repugnantia non est in creatura: sed sola negatio dependentiæ actualis.

Exemplum: accidenti separato non simpliciter repugnat inherere, vel posse

*A.ienti
separato
repugnat
inhære
cundum
quid.*

inhærere; sed secundum quid dici posset ei repugnare inhærere, præ quanto, quod stante illa separatione non potest simul stare cum hoc, quod inhæreret.

Consimiliter ad illud de proprio, dico quod incommunicabilitas simpliciter est simpliciter propria illi, cui conuenit sic incommunicabilitas: incommunicabilitas autem secundum quid non est ei propria: sed tantum quod soli illi conuenit.

COMMENTARIUS.

23.

Nra.

AD omnes rationes, quæ probant quod persona dicat entitatem positiuam, quia negatio non est propria alicui, nisi per aliquod positiuum proprium. Dicit Doctor quod negatio ad dependere ad aliud suppositum potest inesse alicui simpliciter & necessario, & talis nunquam inest nisi per aliquod positiuum, per quod affirmatio opposita negationi repugnat; sicut dicimus quod negatio lapidis necessario inest Deo per aliquod positiuum, cui repugnat affirmatio. Sic similiter negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum necessario conuenit personæ diuinæ, & hoc per aliquod positiuum, cui simpliciter repugnat affirmatio opposita negationi; dependere enim ad aliud suppositum simpliciter, & necessario repugnat personæ diuinæ, & non nisi per aliquam entitatem positiuam in persona diuinæ quæ est proprietas personalis, & ideo negatio dependentiæ ad aliud suppositum simpliciter & necessario conuenit personæ diuinæ, & ideo talis negatio non est propria personæ diuinæ, nisi per aliquod positiuum, sed quando negatio non inest necessario, & tunc est, quando affirmatio opposi-

ta non repugnat simpliciter & necessario, talis negatio nõ requirit aliquod positiuum proprium, propter quod inest. Patet, nam negatio albedinis ad lapidem non inest necessario, quia affirmatio opposita non repugnat simpliciter necessario ipsi lapidi, quia tunc lapis non posset esse albus, talis negatio potest dici propria non simpliciter, sed tantum secundum quid, quia quando lapis actu non est albus, tunc negatio albedinis actu inest sibi, & tunc quando inest actu, pro illo tunc potest dici propria. Sic dico ad propositum, quod negatio dependentiæ actualis personæ creatæ ad aliud suppositum non inest necessario: patet, quia affirmatio opposita, scilicet actualis dependentia ad aliud suppositum, non necessario repugnat; patet, quia natura humana singularis actu dependet ad suppositum diuinum, quia ergo talis negatio dependentiæ actualis non necessario inest, ideo non est propria simpliciter, sed tantum secundum quid, quia quando actu inest, actu non dependet ad aliud suppositum. De hoc etiam vide quæ notauimus super primo d. 3. q. prima, & super tertio, d. 1. quest. 1.

SCHOLIUM.

Tres rationes satis fortes, si fides non obstaret, contra possibilitatem Incarnationis ex parte nature assumptæ.

*A. de 3.
igitur art.*

DE Secundo igitur in tertio articulo principali quod naturæ humanæ repugnat dependere ad personam alienam ut sustentantem ipsam: Primo, quia est natura substantialis; secundo, quia non potest habere aliquid intrinsecum, quod sit sibi ratio taliter dependendi; tertio, quia intrinsecè, siue identicè habet rationem non dependendi tali dependentia.

Et primo sic arguitur: natura substantialis nõ est nata dare supposito nisi esse simpliciter, & per consequens non præsupponit esse simpliciter; natura autem dependens ad suppositum alienum præsupponit in eo esse simpliciter, quia esse naturæ propriæ, quæ prius conuenit sibi, quam ista natura dependens ad ipsum. Antecedens probatur, natura substantialis est entitas simpliciter, sicut accidentalis est entitas secundum quid, & qualis est aliqua entitas formaliter, tale esse tribuit: sicut igitur natura accidentalis tribuit tantum esse secundum quid, & ideo præsupponit ens simpliciter, ita natura substantialis dat esse simpliciter, & ideo non præsupponit tale esse.

Ex secundo arguitur sic: Omne dependens habet intrinsecè aliquid, quod est sibi ratio dependendi, natura humana non habet, nec habere potest aliquid tale intrinsecè, quod sit sibi ratio dependendi tali dependentia; igitur, &c. Maior patet inductiuè independentia causati ad causam, in quocunque genere causæ: & probatur ratione: quia nisi in isto sit aliqua ratio dependendi, quæ non est in illo, non magis istud dependet, quam illud: natura autem mea non dependet à Verbo tali dependentia: igitur nec illa assumpta magis dependet, nisi habeat aliquam rationem dependentiæ sibi intrinsecam. Probatio maioris, non dependens non fit dependens, nec è conuerso, nisi sit aliqua mutatio: mutatio autem non habet pro se termino, nisi aliquam formam absolutam: si igitur natura sit de nouo dependens, aduenit sibi aliqua forma absoluta, quæ sit ratio dependendi, & talem etiam amittit, ut terminus à quo mutationis fiat de dependente non dependens. Probatio minoris: tum quia natura

21.

tura illa posset deponi nullo absoluto corrupto in eam autem haberet aliquid absolute, quod esset ratio dependendi sibi propria: oporteret illud corrumpi quando ipsa fieret non dependens: tum, quia naturæ eiusdem rationis competit similis ratio dependendi, & ad similem terminum, vel eundem terminum, quando non est nisi unicum natum terminare talem dependentiam: natura autem Christi, & mea sunt eiusdem rationis, & mea non competit aliquid, quod sit ratio taliter dependendi ad Verbum, quia tunc mea violenter subsisteret in propria persona.

Et tertio arguitur sic: Propria personalitas, quæ potest competere huic naturæ humanæ, est realiter eadem sibi: igitur manente hac natura manet habens hanc personalitatem: sed personalitas propria est ratio repugnantæ ad sic dependere: igitur, &c. Probatio antecedentis, quia certum est quod huic naturæ humanæ singulari potest competere propria personalitas: illa autem non potest esse aliud ab ipsa, nec ei accidens: quia accidens non est ratio personandi substantiam, nec potest esse substantia alia ab hac natura: quia nec substantia composita. Patet enim quod una substantia composita non est ratio formalis personalitatis alteri substantiæ compositæ: nec potest esse alia substantia sicut pars, quia non maneret eadem natura composita, nisi maneret eadem utraque pars substantialis.

SCHOLIVM.

Pro resolutione & explicatione huius articuli describit dependentiam hypostaticam, quæ est dependentia naturæ ut communicabilis, ad alienam personam ut incommunicabiliter terminantem eius dependentiam. Pro quo notat aliquid dici communicabile tripliciter. Primo, ut aliquid idem ipsi, cui communicatur, sic uniuersale communicatur singularibus. Secundo, ut forma partialis subiecto, vel materiæ. Tercio, ut forma totalis supposito, & hoc modo communicatur natura personæ aliene. Nunc probat non repugnare talem dependentiam naturæ creatæ primo, quia ostensum est art. 2. personam diuinam terminare posse aliquam dependentiam, & nullam potest præter istam. Secundo, accidens dependet à supposito extrinseco, ergo & substantia sic dependere potest. Tercio, ex Philosopho. Quarto, accidens accipit aliquam modum substantiæ, quando separatur, ergo & substantia accipere potest aliquam modum accidentis, dependendo ad suppositum. Vide alias rationes ad hæc 3. d. 1. q. 1. art. 3. à num 6.

22.

POtest dici quod non est ponenda inter aliqua esse formalis repugnantia, nisi vel in rationibus eorum propriis aliqua repugnantia includatur manifestè, vel necessaria ratione probetur includi, vel sequi; sed neutro modo est de natura humana, & dependentia ad personam alienam; igitur ponendum est, quod talis dependentia non est simpliciter impossibilis, quando est ex parte fundamenti. Maior probatur, quia quodlibet ponendum est possibile esse, cuius non patet ratio impossibilitatis.

Consimiliter, quodlibet compossibile, ubi non apparet ratio impossibilitatis. Prima pars minoris declaratur ex rationibus istorum, de quibus est sermo. Ratio autem naturæ humanæ magis patet: ratio autem illius dependentiæ, de qua loquimur potest circumloquendo, vel aliquam modum describendo, poni talis: *dependentia est naturæ, ut communicabilis ad personam propriam alterius naturæ, ut terminantem eius dependentiam.* Hæc ratio exponatur, primo, illud quod dicitur *ut communicabilis*: potest aliquid communicari alicui sic, quod illud sit ipsum, quod communicatur: sicut uniuersale communicatur singulari. Alio modo sic, quod illud cui communicatur, sit itto, tanquam formali principio essendi. Et dupliciter: vel ut forma partialis, quæ communicatur materiæ informatæ, & consequenter communicatur composito constituto per ipsam, vel ut forma totalis, sicut quiditas communicatur supposito, ut humanitas Socrati. In proposito intelligitur communicabile tertio modo, scilicet quod sic communicatum sit forma totalis, quam habens dicatur secundum eam esse formaliter tale: sed proprium suppositum naturæ dicitur hoc modo tale secundum illam, non propter dependentiam; sed magis propter per se identitatem; sed ad suppositum non proprium potest esse per se identitas, sed illud quod potest ibi esse quasi supplens vicem identitatis est perfecta dependentia naturæ, & perfecta sustentatio ex parte suppositi, siue terminatio dependentiæ: tale autem suppositum, quia est per se suppositum alterius naturæ, & istius naturæ dependens, non est per se suppositum: & per se est prius eo, quod non est per se: sequitur quod prius habeat naturam.

Dependentia hypostatica deservitur.

Triplex aliquid communicatur ali.

ad propriam, quam istam dependentem, quæ est illi tanquam natura aduentitia, vel natura secunda.

Et quod natura humana non repugnet tali dependentia, qualis dicta est, potest per aliquam declarari, et probatum est in secundo articulo: persona diuina potest esse per se terminus alicuius dependentiæ; non autem in dependentia, quæ est causata ad causam, nec breuiter, cuiuscunque terminati ad aliquid ratione perfectionis formæ in ipso: sed tantum illius, quæ est naturæ ut communicabilis ad incommunicabile subsistens ipsam. igitur talis dependentia est possibilis in aliqua natura: quia non potest esse possibilitas terminandi dependentiam nisi in aliquo sit possibilitas ad per se ad se: sed hoc non magis repugnat naturæ humanæ, quàm alteri.

Præterea secundo, quia accidens dependet tali dependentia ad suppositum subiectum in inhaerentia, nunc autem licet illi coniungatur dependere, & inhaerere: tamen prior videtur esse ratio dependentiæ, quam inhaerentiæ, sicut in termino videtur esse prior ratio prioritatis essentialis, propter quam terminat dependentiam, quam informatis, vel susceptiui, secundum quam terminat inhaerentiam. Si igitur intellegatur ut conuenire dependentia naturæ; ut communicabilis, & hoc si in inhaerentia, non videtur contradictio: sed talis est illa, quæ ponitur in proposito.

Confirmatur quia 2. *Prin. 5. Metaph. quod* vno modo dicitur differentia substantiarum: igitur modum quæ tota non repugnat substantiæ.

Tertio declaratur sic accidens potest habere modum substantiæ, licet non perfecte, scilicet quod sibi repugnet dependere ad subiectum: tamen aliquammodo similem, scilicet in non dependendo actualiter: si ut apparet in accidente separato; pari ratione igitur videtur, quod substantia potest habere modum accidentis, licet non perfecte, scilicet dependendo, & inhaerendo subiecto, tamen modum aliquammodo similem, scilicet in dependendo actualiter ad suppositum alienum.

S C H O L I V M.

Ad rationes contra conclus. num. 22. adductas. Ad primam, esse substantia dei esse simpliciter, & primum supposito proprio, non dici sic in alieno. Ad secundam, natura creata habet rationem intrinsecam dependentiæ ad Verbum, non dependentia essentiali, sed aptitudinali, ut optime explicat Doctor, quando autem assumpta est, ultra habet rationem dependentiæ actualis, quæ caret non assumpta. Alias rationes contra eandem conclusionem soluit 4. dist. 1. quæ. 1. à num. 16.

AD illa autem, quæ adducta sunt in contrarium. Ad primum, concedo quod natura substantialis est ad esse substantiale: sed non oportet, quod sit primum esse suppositi habentis esse per ipsam, nisi quando illud est eius per se suppositum: quando autem est eius suppositum non per se, sed alterius naturæ, tunc per illam alteram prius habet esse. 24.

Et cum accipitur, illud quod dat esse simpliciter, non præsupponit esse simpliciter in eodem.

Respondetur, aliquid esse in se esse simpliciter, & tamen supposito non proprio, non dici esse simpliciter omni modo. Ad secundum, aliquid potest esse ratio dependentiæ simpliciter. Vno modo, sic quod ipsum necessario consequatur, vel concomiteret dependentia actualis.

Alio modo, quod licet ipsum necessario concomiteretur aptitudo ad dependendum: non tamen necessario dependentia actualis, sed ipsum, quantum est ex natura sua dependeret, & quando est actualis dependentia conuenit secundum ipsum ut proximum fundamentum. Primo modo est dependentia creaturæ ad Deum: quia necessario fundamentum dependentiæ est in actuali dependentia semper. Secundo modo est dependentia causati ad causam secundam, sine qua posset ipsum immergere causari primam, & ita posset ab illa secunda non dependere actualiter: licet semper haberet aptitudinem ad dependendum. Maior igitur rationis vera est, intelligendo de ratione dependendi non præsens primo modo: sed indifferenter primo modo, vel secundo: nihil plus concludit prima probatio maioris, inducendo de dependentiis causati ad causam.

Secunda verò probatio probat, quod dependens habet aliquam rationem dependendi, quam non habet non dependens; quod necessarium est, intelligendo per rationem 25.

tionem dependentiæ rationem formalem dependendi: quæ est ipsa dependentia: quia sine illa non posset aliquid dependere; sed intelligendo rationem fundamentalem dependentiæ, secundum quam inest dependentia, sicut secundum albedinem similitudo, non oportet quod illa ratio sit magis in dependente, quam in illo, quod non dependet actu: est tamen æquè aptum ad dependendum. Exemplum: accidens quando est in subiecto non magis habet talem rationem dependendi, quam quando ipsum est separatum: quia ipsamet natura est isto modo proxima ratio dependendi: nec oportet ad hoc quod actu dependeat, superaddi actu talem rationem dependendi. Sed sola ratio formalis, scilicet actualis dependentia.

*Ratio de-
pendentia
fundamen-
talis non est
magis in
dependente
quàm in nõ
dependen-
te actu.
Modus non
semper est
ad ubi, su-
pra q. 2. ar.
2. & 3. d. 1.
q. 1. n. 15.*

Consimiliter hinc de natura assumpta, & non assumpta.

Tertia autem probatio videtur plus probare, scilicet quod actu dependens habeat semper rationem dependendi fundamentalem, & hoc aliquam entitatem absolutam.

Ad illam igitur propositionem, cui illa probatio innititur, scilicet quod omnis mutatio habet pro per se termino formam absolutam. Respondetur per interemptionem, imò motus est secundum *ubi*, & ad *ubi*; nec tamen *ubi* dicit aliquam formam absolutam. Qualiter autem non sit hoc contra Philosophum 5. *Phys.* vel 7 dictum est supra, in quadam quæstione de corpore, & *ubi*, & c.

Minor principalis ° rationis non est vera eo modo, quo maior est vera, scilicet intelligendo indifferenter de ratione formali dependendi, vel fundamentali, & hoc necessario fundante actualiter, vel saltem aptitudinaliter; habet enim natura assumpta rationem formalem dependendi, scilicet ipsam dependentiam, & rationem fundamentalem: imò ipsa est proxima ratio fundamentalis dependentiæ, licet non necessario consequatur ipsam talis dependentia actu, sed aptitudine, nec plus probat prima probatio; quia si natura deponeretur, nullum absolutum in ea corrumpere-tur: & ita non habuit aliquod absolutum, quod esset necessaria ratio actu dependen-di, sed absolutum fuit proximum susceptivum dependentiæ, & sine illa manere po-dest, sicut sine respectu non necessario consequente potest manere fundamentum absolutum.

*q. 2. art. 3.
Ide aliqua-
liter q. 18.*

Ad aliam probationem dico, quod licet naturæ eiusdem rationis habeant aptitu-dinem similem ad dependendum: tamen non oportet, quod si vna actu dependeat, quod similiter & altera. Patet de accidente coniuncto, & separato: natura autem mea, etsi non actualiter dependeat ad Verbum dependentia prædicta, scilicet ad sup-positum hypostaticè sustentans; tamen habet aptitudinem, sicut natura illa assumpta habet aptitudinem.

Ad argumentum principale dico, quod licet non omnis dependentia sufficiat ad verificandam prædicationem dependentis de illo, à quo dependet: tamen illa, quæ est naturæ, ut communicabilis ad suppositum, ut hypostaticè sustentans eam, sufficit ad verificandam prædicationem naturæ sic dependentis de supposito, ad quod de-pendet. Patet de accidente sic dependente ad suppositum substantiæ, de quo etiam prædicatur, & sicut prædicatio accidentis de subiecto licet sit vera, non tamen est per se, sicut esset naturæ de proprio supposito, ita in proposito non est prædicatio per se naturæ humanæ de ipso Verbo.

*Dependen-
tia natura
ad supposi-
tum sufficit
ut prædi-
cetur de
supposito.*

COMMENTARIUS.

24. **D**E secundo igitur in tertio articulo princi-pali. Hic Doctor tribus viis arguit, pro-bando quod repugnet naturæ humanæ posse dependere ad personam extrinsecam, ut susten-tantem ipsam. Et prima via sumitur ex hoc quod est natura substantialis. Secunda ex hoc quod non potest habere aliquid intrinsecum, quod sit sibi ratio taliter dependendi. Tertia ex hoc, quia intrinsecè siue identicè habet rationem non dependendi tali dependentia.

n. 21.

Ex prima via arguitur sic, * *natura substantialis non est nata dare supposito, nisi esse simpliciter*,

n. 24.

Respondet * concedendo quod natura sub-stancialis dat esse substantiale, & est primum esse substantiale suppositi illius naturæ, sed quando communicatur supposito atque naturæ, licet

dicat esse substantiale simpliciter, & esse simplici-ter communicatum illi supposito, tamen non est esse primum illius suppositi, quia esse pri-mum suppositi diuini, & intrinsecum est esse na-turæ diuinæ; respectu ergo proprii suppositi na-turæ substantialis non præsupponit aliquid esse simpliciter, sed tantum respectu suppositi alte-rius naturæ.

Ex secunda via arguitur sic, * *omne dependens habet intrinsecè aliquid, quod est sibi ratio depen-dendi*. Patet ista inductivè in dependentia cau-sati ad causam in quocunque genere, nam cau-satum effectivè habet in se aliquam entitatem, quæ est sibi ratio formalis dependendi ad cau-sam. Patet etiam ratione, quia *nisi in isto sit ali-quæ ratio dependendi, &c.*

n. 21.

Respon

n. 24.

Respondet * Doctor distinguendo de ratione dependentiæ, quia aliquid potest sic esse ratio dependentiæ, quod ipso posito concomitatur necessitè dependentia actualis, & hoc modo entitas creaturæ est immediatum fundamentum dependentiæ actualis ad Deum, ita quod ipsa posita in actuali existentia, necessitè concomitatur actualis dependentia ad Deum, quia ipsa creatura quantum ad totum suum esse pro quocunque instanti a Deo dependet, quia pro quocunque instanti accipit totum suum esse à Deo, ut clare patuit a Doctore in secundo, dist. 2. quæst. 1. & in quodlibet. quæst. 12. & ibi vide aliqua singularia, quæ ibi notavi. Posito etiam quod lapis sit causatus à secunda causa, tamen tantum dependet ab illa pro illo instanti, quo accipit esse, licet principaliter a Deo dependeat, tamen pro toto tempore sequente illud primum instans immediate dependet à Deo, ut patet a Doctore in 2. dist. 2. quæst. 4.

Secundò, aliquid potest esse ratio dependentiæ, ita quod licet ad ipsum posito concomitetur necessitè dependentia aptitudinalis, non tamen necessitè concomitatur dependentia actualis, & hoc modo est dependentia causati ad causam secundam, à qua actus dependet quando causatur, non tamen necessitè. Patet, quia posset immediate causari à prima causa, & nullo modo à secunda, tamen ex quo illud causatum habet talem entitatem, cui non repugnat posse causari à causa secunda, idè ipso posito, necessitè habet dependentiam aptitudinalem ad causam secundam. Ad propositum, maior primæ rationis est vera loquendo de dependentia, siue de ratione dependendi indifferenter, scilicet primo, vel secundo modo, pura quia est talis natura, idè ad ipsam concomitatur necessitè dependentia actualis, vel aptitudinalis, quia etiam est talis natura potest sic, vel sic dependere, siue actu, siue aptitudine, siue necessitè, siue contingentè, & sic concedo quod quia natura humana est talis entitas, idè non repugnat sibi dependentia actualis ad suppositum diuinum.

25. *Secunda probatio.* Dicit Doctor breuiter, quod quia natura de non dependente actu, nō

dependens actu, hoc contingit propter aliquam nouum sibi pro illo nouo, quo actu dependet, siue quod est ratio dependendi, intelligitur ipsa dependentia formalis, quæ est unio realis ad Verbum, hoc modo conceditur quod talis unio realis, siue dependentia, est entitas noua immediata, fundata in natura assumpta. Si autem intelligatur aliquid nouum absolutum aliud à natura assumpta, in qua immediatè fundatur talis dependentia, negatur hoc, & in tertio, dist. 1. quæst. 1. improbat subiliter à Doctore, vide ibi. Et cum probatur per hoc, quod omnis mutatio habet pro se termino formam absolutam. Respondet Doctor negando illam propositionem, & patet instantia, quia motus est ad ubi, ut ad terminum, ut patet quinto Physic. & tamen ubi non est forma absoluta. Et si dicatur quod secundum Philosophum quinto Physic. c. 10. ad relationem non est motus. Doctor remittit se ad ea, quæ dixit in tertio, dist. 1. q. 1. ubi glossat illam propositionem Philosophi, & ibi vide claram expositionem, quam ibi feci super litteram Doctoris.

o *Minor principalis rationis.* Ista minor est ista; natura humana non habet, nec habere potest aliquid tale intrinsecè, quod sit sibi ratio dependendi talis dependentia, dicit quod illa minor non est vera eo modo, quo maior est vera, &c. Imò ipsa natura humana est proxima ratio formalis dependentiæ, licet non necessitè consequatur ipsam naturam talis dependentiæ actualis, sed tantum aptitudine, accipiendo tamen aptitudinem non pro inclinatione naturali, quia ut sic tantummodo inclinatur ad proprium suppositum, ut patet in tertio, dist. 1. quæst. 1. sed prout aptitudo dicit non repugnantiam.

Ad ultimam probationem secundæ viæ, dicit Doctor quod licet natura assumpta, & natura in se habeant similem aptitudinem ad dependendum, non tamen oportet quod si una actu dependeat ad suppositum diuinum, quod similiter, & altera, ut patet de accidente actu coniuncto subiecto, & de separato, ut in Eucharistia.

Loquens de relatione qua est respectus intrinsecus adueniens, non negat autè ad ubi esse motum localem, vide Auerroem 8. Physic. c. 10. 32.

Q V Æ S T I O XX.

Utrum Sacerdos obligatus ad dicendum missam pro uno, obligatus etiam ad dicendum missam pro alio sufficienter soluat debitum dicendo unam missam pro ambobus?

D. Bonan. 4. d. 45. 2. p. art. 2. q. 3. Rich. art. 2. q. 3. Dur. quæst. 3. Palud. q. 2. Gerson. Alphab. 25. lit. 4. Gabr. in eandem. 17. Soto l. 10. de Inst. q. 2. art. 2. cum Scoto negant. Affirmant Caiet. 10. 1. opusc. tract. 3. q. 2. & 3. p. q. 79. art. 5. & quodlibet. 1. q. 18. Syl. v. Missa. 1. q. 9. Canus 12. de loc. c. 13. Alterum arg. Vignier. c. 16. Ang. v. Missa n. 52. Cord. l. 1. q. 3. Soto 4. d. 13. q. 2. art. 1. Vide Suar. 3. p. tom. 3. d. 79. sect. 12. Nauar. c. 25. n. 62.

A. 2000.



Rguitur, quod non, quia qui tenetur ad maius bonum, non satisfacit soluendo minus bonum: sic est in proposito; quia duæ missæ sunt magis bonum, quàm una. Una etiam missa pro isto est maius bonum sibi, si dicatur pro illo: quàm si dicatur simul pro illo, & alio.

Contra. Qui plus soluit, quàm illud sit, propter quod obligatur, videtur abunde

abundanter satisfacere; sed vna missa est maius bonum, quàm sint illa, pro quibus obligatur duobus: quia bonum Missæ est ex virtute sacrificij; sacrificium autem est infinitum, & infinitis sufficiens. Christus enim qui offertur in illo sacrificio sufficiens fuit quando offerebatur in Cruce ad satisfaciendum pro peccatis: ergo, &c.

S C H O L I V M.

Præmittit missam non tantum ex opere operantis, sed etiam ex operato valere, & non solum virtute meriti particularis, sed etiam virtute meriti Ecclesiæ proficere; alioquin missa mali sacerdotis nihil valeret, quod habeat vim ex operato: tenent ferè Catholici omnes, & colligitur in Trid. ss. 2. c. 2. de quo Bellar. l. 1. de missa. c. 4.

21. **H**ic præmittendum est vnum, hoc, scilicet quòd probabile videtur, quòd Missa non solum valet virtute meriti, siue operis operantis: sed etiam virtute sacrificij, & operis operati. Vel non solum valet virtute meriti personalis Sacerdotis offerentis, sed etiam virtute meriti generalis Ecclesiæ: in cuius persona per ministrum communem offertur sacrificium: alioquin Missa mali Sacerdotis, qui in illo actu non meretur personaliter, sed demeretur, nulli valeret in Ecclesiâ: quod reputatur communiter inconueniens, & rationabiliter, Iuxta illud Ioann. 6. *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*: quodcumque enim Christus vt summus sacerdos offert, panis, quem dat, id est, caro eius, est mundi vita. Ex hoc sequitur, quòd ad solutionem huius quæstionis, tria sunt videnda: primò si missa dicta pro duobus tantum valet isti, sicut si pro eo solo diceretur, & hoc merito personali celebrantis. Secundò, si tantum valet merito generalis Ecclesiæ offerentis. Tertiò, si iste simpliciter soluit debitum utrique cui obligatur.

*Duplex
valor Missæ.*

C O M M E N T A R I V S.

1. Missa potest dupliciter valere.

Hic præmittendum est vnum. Hic Doctor præmittit, Primò vnum necessarium scilicet quòd Missa potest dupliciter valere. Vno modo virtute meriti ipsius Sacerdotis, puta quando Sacerdos existens in gratia offert illud sacrificium pro aliquo, vel aliquibus; tunc Deus acceptat illud, pro quanto offertur à Sacerdote existente in gratia, & si quis Sacerdos cum maiori deuotione celebrat, vel pro se, vel pro alio, magis meretur, & hoc est quod dicitur communiter, quod Missa valet aliquando virtute meriti operis operantis, siue virtute meriti personalis Sacerdotis offerentis. Secundò valet virtute sacrificij, & hoc operis operati, siue ipsius sacrificij, & est idem dicere Missam valere virtute sacrificij, & ipsam valere vir-

tute meriti generalis Ecclesiæ, in cuius persona per ministrum communem offertur sacrificium; & si hoc modo Missa non valeret, sequeretur hoc inconueniens, scilicet quòd Missa mali Sacerdotis, qui in illo actu non meretur personaliter, sed demeretur, quia celebrans in peccato mortali mortaliter peccat, talis Missa nulli valeret in Ecclesiâ, quod est inconueniens, iuxta illud Ioan. 6. *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*. Quodcumque enim Christus, vt summus Sacerdos offert, panis quem dat, id est, caro eius, est mundi vita; quando ergo Sacerdos offert illud sacrificium, semper offert in persona Christi, siue in persona capitis Ecclesiæ, quod est Christus, & tunc dicitur valere virtute meriti operis operati scilicet ipsius Christi.

S C H O L I V M.

Oratio (idem est de omni alio opere bono) valet specialissimè oranti, generalissimè omnibus, & specialiter cui applicatur, alioquin frustra ordinasset Ecclesiâ speciales orationes pro viuis, & defunctis; & constat ex utraque lege veteri, & noua, hanc specialem applicationem validam esse. Isaac orat pro Rebecca Genes. 15. David pro salute filij, 2. Reg. 12. Elias pro filio vidua, 3. Reg. 17. Christus pro Petro, Luca 22. & Ecclesiâ pro eodem, Act. 12. & Paul. petit ab Ephesijs vt orent pro omnibus generatim, & pro se speciatim. Ephes. 6. & 1. ad Timoth. 2. pro omnibus & specialiter pro Rege. De generalissima applicatione patet ex synbolo de communionem Sanctorum, iuxta quod dixit David Psal. 135. Particeps ego sum omnium timentium te, & custodientium mandata tua; & Genes. 18. si reperti essent decem iusti Sodomis, parceret eis Deus. De specialissima applicatione patet, quia omne opus bonum est meritorium gratiæ & gloriæ, Matth. 5. Gaudete & exultate, & 10. Voca operarios, &c. & 1. Timot. 4. Pietas ad omnia utilis habens promissionem vitæ, &c. Trid. ss. 6. c. 16. & can. 26. de quo Bellarm. lib. 5. de iustifi. cap. 1. 3. & per totum.

Quare Do.
14 d. 15.
p. 1. ar. 1.
q. 4.
Meritum
tripliciter
applica-
tur.

DE primo est sciendum^b, quòd inter opera meritoria oratio habet magis rationem meriti applicabilis alteri: quia ipsa de ratione sui est placatiua Dei, & reconciliatiua rei Deo, & hoc illius, pro quo per ipsum orantem specialiter offertur. Potest autem meritum, vel specialiter oratio, in triplici gradu intelligi valere alicui, siue pro aliquo. Vno modo specialissimè^c, & sic semper valet oranti, quando est in gratia: ipse enim habet motum animi bonum, & elicit opus bonum. Iste motus, & illud opus non sic sunt alterius: pro quo orat, sicut orantis: nec potest iste ordinata voluntate sic illud alteri dare, quòd non sit suum meritum: quia magis tenetur ex charitate diligere seipsum quàm alium: imò fortè non posset dare alteri sic, quin istud esset peccatum. Alio modo generalissimè, & sic valet toti Ecclesiae: nec enim debet orans aliquem de Ecclesia excludere: sed ex intentione habituali omnes includere. Tercio modo^d scilicet modo medio valet illi, cui per orantem specialiter applicatur. Nō enim valet ei specialissimè. Patet ex primo membro: Sed nec præcisè valet sibi generalissimè, sicut cuicunque: tunc enim frustra in Ecclesia essent speciales orationes assignatae, aliae pro viuis, aliae autem pro mortuis: & iterum pro viuis aliis, & aliis, puta benefactoribus, amicis, & aliis; vt patet in orationibus in Missali Romano pro diuersis assignatis personis, & statibus, vel congregationibus. Frustrà, inquam, essent istae specialiter assignatae: quia non plus valerent illis, quàm generaliter cuicunque in Ecclesia.

COMMENTARIUS.

2.
Inter opera
meritoria o-
ratio habet
magis ratio-
nem meriti.

DE primo articulo. Hic Doctor præmittit primò, quòd inter opera meritoria oratio habet magis rationem meriti applicabilis alteri, quia ipsa de ratione sui formaliter loquendo est placatiua Dei, & reconciliatiua rei Deo, & hoc illius rei, pro quo ipse orans specialiter offert. Licet enim sint aliqua opera magis meritoria facta in charitate, quam oratio, puta dilectio Dei in se, & dilectio proximi in ordine ad Deum, tamen aliquod opus factum in charitate ex sua ratione formali est magis placatiuum Dei, & reconciliatiuum rei, sicut est oratio, qua quis formaliter orat Deum, vel pro se, vel pro alio, aliqua tamen opera facta in charitate sunt virtualiter magis placatiua, sicut dilectio Dei intensa in se. Et est simile de dilectione culpæ formaliter per poenitentiam, & dicitur aliquando deleri virtualiter, puta per intensam dilectionem Dei, vt patet à Doctore in 4. d. 14. q. 2.

C In proposito ergo meritum Sacerdotis celebrantis, & specialiter oratio ipsius in triplici gradu potest valere alicui. Primò specialissimè, & sic semper valet oranti, quando est in gratia. Sic tamen intelligendo, quòd talis oratio sit actu elicitum cum debitis circumstantiis, vel quòd sit elicitum in virtute alicuius actus prioris debite circumstantionati, quia tunc talis actus elicitur à voluntate habente charitatem secundum inclinationem ipsius charitatis, vt patet à Doctore in 2. dist. 7. & actus elicitus à charitate semper est meritorius, vt patet à Doctore, in 1. dist. 17. & supra in quodlibet. quest. 17. & hoc est quòd dicit Doctor, quòd oratio semper valet oranti, quando est in gratia, quia tunc habet motum animi bonum, & elicit opus bonum. Iste motus animi, id est, bona intentio, & illud opus, elicitum secundum intentionem bonam non sunt ita meritoria alteri, pro quo quis orat, sicut ipsius orantis. Patet, quia charitas magis inclinat ad actum meritorium respectu illius in quo est, quàm respectu alterius, & habens charitatem magis tenetur velle sibi bonum meritorium, quàm alteri, vt satis patet à Do-

ctore, in tertio, distinctio. 29. & vide quæ ibi exposui, & hoc est quòd dicit hic, nec potest iste ordinata voluntate, sic illud opus alteri dare, quòd non sit sibi meritum, quia magis tenetur ex charitate diligere seipsum, quàm alium, nam prima radix meriti primò consistit in affectione iustitiæ, non vt moderatiua affectionis commodi, id est, quòd prima radix meriti primò consistit in dilectione Dei in se, & propter se, vt patet à Doctore, in tertio, distinctio. 18. & vide quæ prolixè ibi exposui, & sicut tenetur quilibet diligere Deum gratuite pro aliquando, vt patet à Doctore distinctio. 27. tertio. Sequitur quòd etiam tenetur actu reflexo velle se diligere Deum, & quo modo hoc vide Doctorem in tertio, distinctio. 28. & 29. & magis tenetur se velle diligere Deum meritorie, quàm proximum velle diligere Deum, vt patet in tertio, distinctio. 29. Sequitur ex hoc, quòd quilibet tenetur magis velle sibi, quæ ad dilectionem Dei in se in hac vita, & ad perfectam fruitionem in alia acquirendam valeret, & per consequens magis tenetur velle actum bonum à se elicitum esse sibi meritum, quàm alteri, imò fortè non posset dare alteri, priuando se illo, quin esset peccatum. Secundum ergo perfectam charitatem debet actum bonum primò velle esse sibi meritum, & magis velle esse sibi meritum, & post alteri, & idèd multi ex ignorantia peccant, dicentes volo quòd tale opus meum factum in charitate præcisè valeat pro te.

Secundò, oratio celebrantis potest intelligi valere generalissimè, & hoc modo valet toti Ecclesiae, sic intelligendo, quòd orans non debet aliquem de Ecclesia excludere, supple à merito orationis, sed ex intentione habituali debet velle valere omnibus de Ecclesia, & de hoc vide quæ notauimus, in tertio, distinctio. 28. & 30.

Tertio, oratio celebrantis potest intelligi valere quodam modo medio inter modum specialissimum & generalissimum, puta quòd quis velit eam valere, non tantum sibi, qui est modus specia-

3.

Actus elicitus à charitate semper est meritorius.

specialissimus, nec tantum toti Ecclesiæ, qui est modus generalissimus, sed specialiter velle valere alicui de Ecclesiâ, id est, quod quamvis vellet orationem sibi valere, & etiam toti Ecclesiæ, adhuc potest illam orationem specialiter valere alicui personæ determinatè in Ecclesiâ, ita quod talis oratio valeat illi personæ, non tantum quia

est membrum Ecclesiæ, pro qua Ecclesiâ offertur talis oratio, sed quod etiam valeat sibi specialiter, quia specialiter offertur pro illa personâ, siue quia determinatè applicatur illi personæ, aliter in Ecclesiâ frustra essent speciales orationes assignatæ, alia pro viuïs, alia pro mortuis, &c.

SCHOLIUM.

Missam dictam pro pluribus non tantum valere cuilibet illorum, ac si pro ipso solo diceretur. Primò id quod ex vi missæ correspondet ijs, pro quibus offertur, est finitum; Secundo, æquale est meritum missæ pro pluribus, & pro vno, oblatæ; sit ergo vt 100. si pro vno dicatur, habet 100. si pro duobus, non habet nisi 50. ergo, & c. hæc procedit de valore correspondente merito celebrantis.

4. **H**abet ergo articulus iste difficultatem specialiter intelligendo hoc tertio modo. Et potest dici, quod vna Missa dicta pro duobus non tantum valet hoc modo isti, quantum valeret si pro eo solo diceretur.

Quod ostendi potest sic. Merito finito secundum plenam iusticiam, adæquatè correspondet aliquod præmium determinatum ad certum gradum. Præter autem bonum, quod debetur Ecclesiæ generaliter, & præter bonum, quod debetur isti oranti specialissimè, quæ duo semper includuntur in præmio debito orationi, accipio illud bonum, quod virtute meriti ipsius orantis debetur medio modo ei, pro quo specialiter oratur: illud est determinatum ad certum gradum: virtute igitur istius meriti non debetur, alicui isto modo medio aliquod bonum quod non includitur in isto bono determinato. Si ergo totum illud bonum detur isti tanquam præmium modo medio debitum orationi, nullum bonum debitum orationi isti, dabitur alteri, & per consequens si virtute istius meriti datur aliquod bonum illi, vt debitum isti orationi modo medio, sequitur quod non totum bonum sic debitum datur isti: ergo, &c.

Meritum applicat pluribus non tantum vt, sed cuilibet, ac si pro ipso solo applicaretur.

Confirmatur, quia æquali merito præcisè debetur æquale bonum, siue præmium, & hoc in quocunque modo debiti, scilicet generaliter, specialissimè, & medio modo: nunc autem ex æquali deuotione celebrans habet opus æquè meritorium, loquendo de merito personali. Contingit autem, quod æquè deuotè celebret, quando celebrat pro isto specialiter, sicut quando specialiter celebrat pro vtroque simul: ergo virtute eius meriti debetur præcisè æquale bonum merito huius missæ dictæ pro vno, & merito illius dictæ pro duobus: ergo si quando dicitur pro duobus, debetur isti totum illud bonum æquale, sequitur quod virtute illius meriti nihil debetur alteri, quia bonum quod daretur illi alteri, non includitur in bono, quod correspondet adæquatè isti merito.

5. Diceretur ad maiorem, quod merito æquali tam secundum intensiorem, quam secundum extensionem debetur bonum æquale vtroque modo: nunc autem quando quis simul pro duobus orat; licet sit meritum æquale secundum intensiorem, sicut quando orat pro vno: tamen est maius secundum extensionem: quia pluribus applicatur: & idè debetur bonum æquè intensiue, sed maius extensiue, quia vtrique.

Propositio cuius oppositum perit in 4. Petri de Tauris.

Similiter responderetur ad primam maiorem, quod merito certi gradus correspondet bonum determinatum ad certum gradum. Verum est vniformiter accipiendo vtroque, scilicet secundum intensiorem, vel vtroque secundum extensionem, sed licet meritum ad plures extendatur, & per consequens præmium pluribus debeat, non tamen oportet quod intensiue minuatur, licet pluribus communicetur.

Hoc declaratur primò sic: Bonum spirituale proportionatur spiritui, & spiritus est vbique totus, & non per partes communicatur: ergo bonum spirituale communicatur sine diuisione, & ita non diminuitur, licet pluribus communicetur.

Hoc etiam ostenditur exemplo: vbi tamen minùs apparet, quàm in proposito. Aliqua quidem corporalia, de quibus minùs videtur, quàm de spiritualibus, non minùs tamen communicantur, & si pluribus communicentur. Patet de lumine

*Candelæ
quæ illumi-
nat plura,
illuminabi-
lia, ac unū.*

candelæ simul illuminantis plura illuminabilia, & æqualiter, sicut illuminaret quodlibet istorum per se. Patet etiam in voce, quæ æqualiter simul immutat auditum quemcunque multorum audientium, sicut immutaret vnum illorum solum.

Confirmatur tertio responsio per auctoritatem, quæ habetur de consecr. dist. 5. *Non mediocriter.* Et notatur ibi Hieronymus, ubi inter alia sic habetur. *Cum pro centum animabus Psalmus, vel Missa dicitur: nihil minus, quam si pro una qualibet ipsorum diceretur, accipitur.*

COMMENTARIUS.

†.

Habet ergo articulus iste difficultatem. Doctor affirmatiue ponit vnam conclusionem, quæ talis est: Bonum quod debetur merito orantis applicato duobus, non tantum valet vni soli, quantum valeret si illi soli applicaretur. Siue sic loquendo præcisè de merito celebrantis, quod non applicatur Ecclesiæ, nec sibi oranti, sed quod præcisè applicatur alteri, sicut dictum est de merito, tertio modo, siue de merito medio modo; tale meritum Missæ applicatum duobus non tantum valet vni soli, quantum si illi soli applicaretur; & patet. Certum est enim quod meritum ipsius celebrantis est finitum, & per consequens secundum plenam iustitiam sibi debetur bonum finitum, puta si tale meritum sit intentum ut quatuor, sibi præcisè correspondet bonum intentum ut quatuor, & si bonum esset ut sex, tunc secundum plenam iustitiam non esset adæquatum illi merito, sed excederet.

Tota ergo vis istius articuli, An bonum, quod adæquatè debetur merito celebrantis, sit præcisè tantum bonum vni, quando Missa celebratur pro illo, sicut quando celebratur pro duobus, & patet quod si totum meritum celebrantis est applicatum vni, totum bonum correspondens adæquatè illi merito debetur illi soli; & si totum meritum celebrantis esset æquè applicatum duobus, sicut vni, statim sequitur quod minus bonum deberetur duobus, quam vni; patet, quia vni debetur bonum ut quatuor (ut dixi) & si etiam alteri sit applicatum, deberetur sibi bonum ut quatuor, & non præcisè idem bonum, quod deberetur primo, quia idem bonum numero non potest simul esse in pluribus; ergo erit aliud bonum ut quatuor, debitum vni, & aliud bonum ut quatuor, debitum alteri, & sic ista duo bona coniuncta simul sunt maius bonum, quam vnum solum seorsum sumptum, quia illa plura coniuncta sunt bonum ut octo, & vnum eorum est tantum bonum ut quatuor, & per consequens Missa plus valeret dicta pro duobus, quam pro vno tantum; sed dicta pro duobus valet ut octo; ergo dicta pro vno

tantum valebit ut octo, quod est contra præsuppositum, quia suppositum est, quod Missa tantum valeat ut quatuor, & posito quod vni valeret ut octo, tunc ut dicta pro duobus valebit, ut 16. & pro tribus, ut 24. & sic ascendendo; ergo nunquam tantum valebit dicta pro vno illi vni, quantum valet dicta pro pluribus, quod tamen est impossibile, scilicet, quod valeat pluribus quam vni, loquendo de bono, quod adæquatè correspondet merito celebrantis, quia si magis bonum corresponderet dictæ pro pluribus, tunc bonum non esset adæquatum merito Missæ, & hoc est, quod dicit Doctor in ratione, & confirmatione sequente.

f Diceretur ad maiorem. Hic recitat vnam responsionem Præpositiui, qui dicit quod merito æquali tam secundum intensionem, quam secundum extensionem debetur bonum æquale, scilicet intensiue, & extensiue. Sed in proposito quando quis simul pro duobus æquè deuotè orat, sicut pro vno, licet sit meritum æquale secundum intensionem, tamen est maius secundum extensionem, quia pluribus applicatur, & ideo debetur bonum æquè intensiue.

g Similiter respondetur ad primam maiorem, ubi dictum est quod merito certi gradus correspondet bonum determinatum ad certum gradum. Dicit quod *verum est uniformiter accipiendo utrobique, &c.* Licet ergo sit maius extensiue quando pluribus communicatur, & minus extensiue quando paucioribus, tamen intensiue non minuitur, nec augetur, quia si esset bonum communicatum decem, essent decem bona æqualia secundum intensionem. *Hoc declaratur primo sic: quia bonum spirituale proportionatur spiritui, id est, eodem modo se habet spiritus, cum ergo spiritus sit vbique totus, & non communicetur per partes, cum sit indiuisibilis, ergo similiter bonum spirituale communicatur sine sui diuisione, & ita non diminuitur, licet pluribus communicetur.*

5.

Bonum spirituale proportionatur spiritui.

SCHOLIUM.

Refutat responsiones ad rationes pro conclus. & primò illam, quæ ait meritum non esse æquale extensiue, quando pro pluribus, ac quando pro vno offertur, sed bene intensiue; quia secundum iustitiam pro æquali bono non debetur primum numerosius, sicut nec intensius; quia plura bona æqualia æquivalent vni maiori intensiue. Secundo, non liceret orare pro aliquo in particulari; quia si tantum habebis, etiamsi simul oraretur pro omnibus, qui sunt in purgatorio, verbi gratia, ac si pro ipso solo oraretur, charitas ligat, ut pro omnibus simul oramus; quandoquidem id fieri possi, æquè facili, & sine ullius incommodo, vel dispendio. Tertio in amicitia humana facilius meretur quis bonum, vel remissionem culpæ vni, quam pluribus.

Quartò,

Quarto, voluntas aut imperatiua vel elicitua non habet æqualem effectum in singulis multorum, ac haberet in uno; ergo idem de meritoria voluntate.

6. **P**otest dici, quòd ista non impediunt rationes priùs positas: quia vtraque maior istarum rationum est vera simpliciter, tam secundum extensionem, quàm secundum intensiorem: ita quòd pro æquali merito non debetur secundum strictam iustitiam, bonum numerosius, sicut nec bonum intensius: quia plura bona æqualia æquivalent vni bono maiori intensiue, & hoc in omni retributione iusta, & commutatione. Si ergo merito æquali non debetur maius bonum secundum intensiorem, nec per consequens plura bona æqualia secundum extensionem: quia sicut ista, si facerent vnum, facerent vnum maius altero illorum, ita sunt maioris valoris secundum iustitiam, quàm alterum illorum.

Pro æquali bono non debetur bonum numerosius, sicut nec intensius.

Hoc confirmatur: quia alioquin qui vellet orare pro omnibus animabus in purgatorio, intendens quòd singulis valeret modo medio, æquè valeret cuilibet sicut si oraret pro vna. Et tunc secundum ordinatam charitatem deberet quilibet orare pro quocunque: quia deberet impetrare bonum pluribus: dum tamen hoc posset per eundem actum sine diminutione boni alicuius eorum.

Dices quòd per modum satisfactionis non tantum valet pro pluribus, sicut pro vno: quia pœna debita non relaxatur, nisi aliquid æquiualens soluatur.

Contrà^b tunc aliquis posset impetrare primam gratiam peccatoribus quocunque, sicut vni: quia hîc non requiritur pœnæ solutio: sed Dei placatio & impetratio boni ab ipso.

Item, sicut plures pœnæ æquivalent vni maiori pœnæ, & non relaxantur, nisi per opus satisfactorium maius, vel per plura opera satisfactoria: sic videtur de pluribus bonis impetrandis, quòd æquivalent vni maiori, & idèd nisi per plura bona, vel vnum maius bonum impetrantur: quare etiam non sufficit ad deletionem mali aliquid, sicut sufficit ad impetrandum bonum, imò secundum videtur maius.

7. Confirmatur etiam propositum secundò: quia in amicitia humana dilectus per supplicationem suam meretur maius bonum vni, quàm si supplicaret pro multis: nam pro vno exaudiretur vt tantum bonum impetret ei; & si pro multis peteret, vel non pro omnibus exaudiretur, vel non tantum bonum impetraret: & istud est secundum iustam legem amicitiae.

Facilius obtinetur aliquid pro vno quàm pro multis.

Confirmatur tertio: quia voluntas non videtur efficacior, vt est à causa meritoria, quàm vt est causa elicitua, vel imperatiua: imò minùs efficax: quia vt meritoria est tantum causa dispositiua habilitans, & disponens ad actionem principalis agentis: vt autem est elicitua, vel imperatiua, est causa principalis: sed voluntas vt est causa elicitua, vel imperatiua non æqualem effectum causat simul in quolibet multorum, sicut in vno solo causaret: neque enim simul intensa est amicitia ad quocunque sicut esset ad vnum, 8. *Ethic.* nec voluntas æquè perfectè intensè imperat plures operationes potentiarum inferiorum, sicut vnam. Minuitur enim intentio voluntatis plures actus inferiores imperantis. Consimiliter videtur, quòd voluntas minus bonum intensiue mereatur, quando pluribus meretur.

Cum quis habet duos amicos sèper vnum magis diligit: adèd amicitia perfecta est ad vnum.

Et si dicas, hoc verum est, quando deuotio minuitur ex distractione circa plures, sed si deuotio sit æqualis, non oportet quòd minus bonum mereatur multis, quàm vni.

Contrà: distractio non necessariò concurrat ex hoc, quòd pro pluribus celebratur, quia non oportet celebrantem pro multis tunc de eis actu cogitare: sed sufficit, quòd ante recollegerit istos, pro quibus intendit specialiter orare, & intentionem suam talem Deo obtulerit. Ex tunc enim, si tantum in communi eorum memoriam habeat, hoc sufficit: quia Deus oblationem & deuotionem suam pro illis acceptat, pro quibus ordinauit priùs se velle offerre: & in isto casu verum est quòd propter multitudinem attentionis actualis ad singulos minuitur: quia non est ad eos, nisi in communi; sed deuotionem, quæ est motus mentis in Deum, non oportet minui.

An requiritur in missa cogitatio eorū, pro quibus offertur.

Exemplum, non minùs deuotè celebrat quis de omnibus sanctis, quàm de vno Sancto: quia etsi minùs distinctè attendat ad quemlibet, tamen attentio ad totam communitatem sufficit ad deuotionem, non tantum æqualem, sed maiorem, quàm sufficeret attentio ad vnum eorum: nisi forte ad illum, in quo eminenter est illud, quod est materia deuotionis ad omnes, qui est solus Deus trinus: sic quando oratur pro multitudine siue communitate indigente, vt impetretur sibi bonum, quo

Non minuitur deuotio, nec attentio orando pro multis: magis, quàm si oraretur pro vno.

indiget, maior compassio potest haberi; & ita maius desiderium impetrandi illud, quo indiget, quam si pro vno indigente oraretur, & ita non minuitur ibi deuotio, licet minuat attentio actualis, & distincta. Non ergo minus bonum tunc impetrat singulis propter diminutionem deuotionis, sed propter hoc solum, quod merito suo correspondet aliquod bonum certum, & hoc in quocunque eodem gradu, scilicet reddendum illi cui valet specialissimè, vel illis quibus valet generalissimè: vel etiam illi, vel illis, quibus valet medio modo; & per consequens in isto tertio gradu, in quo loquimur, si est maior extensio, est minor intentio vnicuique.

C O M M E N T A R I V S.

6. h. **C**ontrā. Hic Doctor arguit, probando quod meritum valeat ad bonum, ita vni, sicut pluribus, & ita pluribus sicut vni, quia tunc quis sicut aliquo merito potest alicui impetrare primam gratiam, scilicet Baptismalem, ita eodem merito potest omnibus peccatoribus eandem impetrare, quia hic non requiritur poenae solutio, sed Dei placatio etiam impetratio boni ab ipso, ut patet de peccato remisso per Baptismum.

Item, sicut plures poenae aequivalent vni maiori, & illae poenae non relaxantur, nisi per plura opera satisfactoria, vel per vnum opus maius intensiue; sic similiter videtur cum plura opera meritoria, si simul essent, ut ita esset vnum maius intensiue quolibet eorum seorsum sumpto, ita debentur eis, vel plura bona, vel vnum maius intensiue, imò magis videtur quod si plures poenae non delentur: nisi per plura opera satisfactoria, vel per vnum maius, & non delentur praecise per vnum opus satisfactorium adaequatum illi poenae, multò fortius vni operi meritorio, cui secundum strictam iustitiam correspondet sibi praecise bonum ut quatuor, quod non debeatur tali operi plura bona aequalia, quia illa opera si essent vnum, essent maius bonum intensiue, & sic secundum strictam iustitiam tale bonum excederet opus meritorium.

7. i. **C**onfirmatur tertio, Ut intelligatur ista ratio, dicitur voluntas causa elicitiua respectu actus, vel imperatiua, quando actus secundum substantiam, & intentionem vere elicitur à voluntate, vel imperatur, & hoc vel ut à causa totali, vel ut à causa partiali principali; tamen quia

hoc modo est principalis causa actus, ut comparatur ad habitum, tenendo quod habitus sit partialis causa actus, de quo dictum est in primo, dist. 17. Et dicitur causa meritoria, non quod immediate causet actum meritorium formaliter, patet, quia ratio meritorij, quae est acceptatio passiva actus à diuina voluntate in ordine ad primum aeternum, est à solo Deo, ut patet *supra*, quaest. 17. & in primo, dist. 17. Sed dicitur causa meritoria, quia ipsa habens charitatem, vel producit actum secundum inclinationem charitatis, ita quod actus ut sic productus, dicitur dispositio immediata ad sic acceptari; vel quia simul cum charitate producit aliquam entitatem in actu ultra substantiam, & intentionem, & bonitatem moralem actus, quae charitas esset immediata dispositio ad hoc, ut actus sic acceptetur, ut *supra* patuit, quaest. 18. Pro quanto ergo producit illam dispositionem, vel primo, vel secundo modo, dicitur causa meritoria. Hoc declarato arguit sic à fortiori: Si voluntas, ut causa elicitiua, non causet aequalem effectum simul in pluribus, sicut in vno solo causeret; ergo nec multò minus, ut causa meritoria, cum ut causa elicitiua, sit simpliciter magis causa; & quod sic non causet ut elicitiua, patet, quia amicitia non est aequè intensa ad quodcunque, sicut esset ad vnum, ut patet 8. *Ethic. cap. 6.* Nec similiter voluntas aequè perfectè intensè simul imperat plures operationes potentiatum inferiorum, sicut si vnam solam imperaret; sic consimiliter videtur quod voluntas minus bonum intensiue mereatur, quando pluribus meretur.

Quare dicitur causa meritoria.

S C H O L I V M.

Ad illud, bonum spirituale non diuidi, sicut nec spiritus, Respondet bonitates plurium spirituum maioris esse valoris, quam vnius; & utrobique est diuisio aequivalens, alioquin non minus esset resuscitare vnum, quam mille, sed bonum spirituale, nempe remissio culpa, & poena, & largitio gratiarum, diuisibile est, esto spiritus substantialis diuidi nequeat; & sic ruit argumentum, Opponit exempla exemplis, quia non aequè possum portare duo aequalia, sicut vnum. Ad replicam, ostendit etiam in alteratione non aequè facile plura moueri, ac vnum, nisi adaequantur obiecto adaequato mouentis, vel contineantur sub eo. Ad exempla de luce, & sono; Respondet, haec & similia multiplicant se sphericè, & partes eiusdem sphaerae adaequata eodem modo efficiuntur, siue sint pauca, siue multa; si tamen accipias aliterius sphaerae partes, istas non efficiunt; & sic exempla sunt ad oppositum quia in casu nostro, vnus pro quo celebratur, est susceptiuum adaequatum, quasi sphaera, & sic non se extendet ad alium. Vide solutionem ad replicam huius, quae satis difficilis est. Ad argumentum glossae dat duas claras solutiones.

Ad illa

8.

AD illa in contrarium. ^k Ad primum de spiritu, dico quòd spiritus, etsi extensiuè non diuidatur: tamen numeraliter spiritus à spiritu distinguitur: sunt enim singulorum corporum animatorum singulæ animæ: & illæ habent bonitatem naturalem magis extensiuè, quàm vna ex eis: inò æquiualem bonitati magis inten-^{la} se-
cundum illud 7. de Trin. vel 24. *Plus aliquid sunt duo homines, quàm unus homo.* Et per hoc distinguitur pluralitas in diuinis à pluralitate in creaturis: quia plus aliquid sunt hîc duo, quàm vnum: non sic ibi. Vnde subdit: *Non maior est Pater & Filius simul, quàm* ^{Non maior est Pater}
solus Pater. Bonitates etiam plures spirituum sunt maioris valoris, & ideò requirunt ^{et Filius simul quàm solus Pater.}
plura bona, vel vnum maius bonum propter quod retribuuntur: non enim qui oran-
do meretur viuificare vnum mortuum. eadem ratione æque meretur viuificationem
quoruncunque mortuorum. Ita dico quòd bonum spir-^{tuale} communicatur sine di-
uisione quæ oratiua: secundàm extensionem tamen communicatur cum distinctio-
ne, scilicet aliud alteri, & ita requirit distinctum meritum, propter quod redditur: &
hoc dico æquale intensiuè.

Contrà, saltem ^l bonum spirituale non communicatur per partes; ergo si virtute
huius Missæ debetur bonum vtrique, tanquam vnum totale præmium, illud non red-
detur per partes, sic, scilicet, quòd pars dabitur vni, & pars alteri.

Confirmatur, quia qui per spiritum recipit, totum spiritum recipit: ergo similiter
qui aliquod bonum spirituale recipit: recipit ipsum totum.

9.

Respondeo, Augustinus 6. de Trin. 8. *In his, que non mole magna sunt, idem est ma-
ius esse, quod melius:* duo verò bona æqualia sunt meliora altero: ergo in eis est maior
bonitas: maius autem licet non possit actu diuidi, tamen habet plura parua sibi æqua-
lia: sicut licet cœlum non posset actu diuidi, tamen toti æquantur plura parua, quàm
medietati, & in illis paruis est distinctio, & pro illo vno magno, licet in se indiuidibili,
tamen diuisibili, vel magis distinguibili in æquiualentia, possent illa multa reddi. Sic
hîc tanto merito debetur adæquatè tantum; illud in se diuidi non potest, sed tamen
illi æquiuälere possunt multa bona minora, & ita ipsum potest diuidi valore, dum
pro ipso diuersa bona minora distinctè reddantur. Non ergo illud bonum spirituale
realiter per partes datur, sed datur in multis bonis minoribus, quæ respectu illius bo-
ni habent partialem valorem.

Ad confirmationem, si possibile esset eundem spiritum distribui multis in valore,
sicut hîc est possibile de bono reddendo virtute orationis: unicuique minus bonum
daretur: & forte etiam realiter spiritus minus communicaretur, si transenderet
suum iustitiam proportionatum, sicut fortè anima non æquè viuificaret corpus,
quantumcunque cresceret sed passo proportionato æquè communicatur: in propo-
sito receptiuum propter bonitate in bono illi, quod est reddendum pro merito, est vna
persona: & quod datur ei datur non per partes.

Contra exempla ^m illa prius posita instatur per alia exempla: quia non æquè pos-
sum portare duo æqualia sicut vnum.

Si dicatur, quòd in mouendo localiter non æquè potest agens in plura, & paucio-
ratamen in alterando potest, & hoc quando illa plura sunt agenti æquè ap-
proximata.

10.

Dico quòd aliqui motus sunt tales, quibus necessariò totum simul secundum om-
nes sui partes mouetur, hoc est, non prius vna pars, quàm alia: sicut est motus localis:
& de hoc intelligitur 5. Met. *Continuum est illud, cuius motus est vnus secundum se, Vnus
autè, cuius indiuisibilis: indiuisibilis autem secundum se tenet.* Si enim moueretur ⁿ vna pars
còtinui, alia nõ mota solueretur còtinuitas. Alius est motus, ^o quo non est necessariò
totum secundum omnes partes simul moueri, vt est alteratio: mobile etià ^p aut intelli-
gitur illud, quod est adæquatè virtuti mouētis, vel agentis: ita, scilicet, quòd nõ posset simul
mouere maius, aut aliquod mobile minus tali adæquato. Est ergo aliqua diff. rētia ^q
inter motum localem, & alios motus: quia semper totum còtinuum secundum se totum est mo-
bile adæquatum mouenti, ita quòd non aliqua pars eius sine alia est mobile adæqua-
tū. In motu autè alterationis aliqua pars ipsius mobilis potest esse mobile adæquatū
mouēti tãx virtutis: sic quòd simul nõ mouebitur nisi tãta pars: sed vtroque ^r inò
in motu generaliter, verū est quòd ab isto mouēte nihil simul mouetur, nisi suū mo-
bile adæquatū, vel quod includitur in illo, & dico inclusū in illo realiter, sicut aliquid
eius, vel æquiuälens: et sicut minus, quod etiam nõ est pars maioris potest dici includi in
eo, & sic illud quod potest simul mouere illud mobile tãquā adæquatū, nõ potest si-
mul aliud mobile maius mouere: nec etiam cū isto aliquod aliud: potest tamen simul

Non maior est Pater et Filius simul quam solus Pater.

Premiū est diuisibile, sed respon- det ac si daretur esse indiuisibile.

Anima an æquè per- fecte viuifi- cat corpus quantum- cūque crescens.

Tex. 8.

A mouen- te nihil mouetur nisi totum mobile adæquatum

*Non est
vnum mo-
bile plura
ad æquum
exp. om. m.* mouere duo mobilia: quæ simul iuncta non excederent mobile adæquatum, & de ta-
libus verum est quod non minùs mouet plura, quàm pauciora: quia non minùs mo-
uet mobile se simpliciter adæquatum, quàm mobile minus ipso, quia tunc illud non
esset omnino adæquatum: intelligo adæquatum, non sic quod mouens secundùm to-
tum conatum sui possit illud mouere, sed sic, quod cum quantocunque modico co-
nato potest ipsum mouere, tale mobile omnino subiaceret tali mouenti, & mobile
omnino subiacere mouenti potest dici ipsum mobile omnino adæquari passiuè ipsi
agenti. Taliter Cælum secundùm Philosophum est mobile adæquatum Intelligen-
tiæ, quæ, etsi non possit mouere maius, tamen posset minus.

2. Cellite.
21. & ali-
bi.

*Parti passi
proportion-
nati, non
minus per-
ficitur,
quod simul
alia perfi-
ciuntur.*

Ad exempla illa dico: quod passi proportionati agenti potest quælibet pars æquè
perficere: ita saltem quod vna non minùs perficitur, si alia perficiatur, quàm si sine illa
perficeretur, quia enim totum est primò proportionatum agenti, idè pluralitas par-
tium, quæ includuntur in isto toto, non impedit perfectionem actionis in omnes, si-
cut nec in totum includens eas; sed si vni passo proportionato adderetur aliud pas-
sum, illud non oporteret æquè perfici ab agente, sicut si solum reciperet actionem a-
gentis. Hoc patet in illis exemplis. Lux enim & sonus, & similia, quantum est de se,
multiplicant se sphericè: passum ergo proportionatum tali agenti quantuncunque
sit paruum, cum tamen sit sphericum, includit partes: & illæ, quæ sunt partes eiusdem
sphæræ circumstantis lumen æquè illuminabuntur. Hoc est, tantum illuminabitur
medium secundùm vnum diametrum eiusdem sphæræ circa candelam, sicut secun-
dum alium: sed si accipiat alia sphæra remotior à candela, ambiens primam sphæ-
ram acceptam circa candelam, illa non æquè illuminabitur sicut prima. Quod ergo
dicitur, quod æquè illuminantur plura illuminabilia, sicut vnum, verum est, quando
illa plura sunt partes eiusdem illuminabilis adæquati, puta quando sunt contenta in
eadem sphæra siue intra eandem sphæram respectu illuminantis, vt centri †. In pro-
posito autem duo illi, pro quibus oratur, non sunt per se partes vnus, quod sit susce-
ptiuum adæquatum boni reddendi virtute orationis: sed vterque per se est suscep-
tiuum adæquatum.

*al. ad cir-
cunferen-
tiam.*

Contrà, quod secunda sphæra minùs illuminatur quàm prima, hoc est, quia secun-
da est remotior à luce, non autem quia simul cum secunda alia, scilicet prima illumi-
natur: imò secunda nullum lumen reciperet, nisi prima simul illuminaretur: ergo non
minùs recipit hoc vnum passum: quia aliud simul recipit, sed quia ipsum est remo-
tius ab agente. In proposito non est talis remotio, sed tantum distinctio reci-
piendum.

*Plura mo-
bilia ap-
proximata
eidem mo-
uenti con-
tinentur
sub mobili
adæquato
eius.*

*Ar. argum.
ex glo. n. 5.
positum.*

Respondéo, duo mobilia posse æquè approximari eidem mouenti, necessariò con-
cludit illa esse mobilia partialia contenta, scilicet realiter, vel æquiualemter in vno
mobili adæquato; quod semper est imaginari sphericum circa centrum ipsius a-
gentis, & quæ etiam sunt in eadem totali sphæra, hoc est, infra distantiam eiusdem
axis, illa æquè mouentur, & alia non æquè cum illis.

Ad auctoritatem Hieronymi, glossa ponit ibi duplicem responsionem. Vna est
referens hæc ad ipsum celebrantem, vt sit sensus: nihil minus accipitur, supple pro
ipso celebrante, quia siue pro vno, siue pro multis dicatur, semper valet specialissi-
mè celebranti, & æqualiter, quando est æquè dispositus, & æquè ordinatè facit
hoc, quod facit: hoc est, æquè celebratur pro multis, quando pro multis, & pro vno,
quando pro vno.

*Melior est
breuis ora-
tio feruens
quàm lou-
ga, & fa-
stidiosa.*

Alia responsio glossæ est ibi referens ad casum, in quo loquitur, quod, scilicet non
minùs valet vna missa dicta pro centum animabus cum cordis hilaritate, quàm si pro
quolibet vno diceretur cum anxietate. Præmittitur enim ibi sic: *Melior est quinque
Psalmorum decantatio cum cordis puritate, ac serenitate, & etiam spiritali hilaritate, quàm
totius Psalterij modulatio cum cordis anxietate, ac tristitia*, Et tunc subdit illud, quod
adductum est: *Cum ergo pro centum, &c.* Et hoc secundum fuit fortè specialiter secun-
dum intentionem Beati Hieronymi, volentis loqui ad consolationem Monachorum,
quod si pro multis tenerentur orare: tamen non oportet tot Psalmos legere: quia ver-
geret in fastidium: sed melius satisficit illis, si pro eis dicantur pauciores, & cum hila-
ritate: melius etiam valet dicenti, si potest stare cum obligatione eius.

11.

12.

C O M M E N T A R I V S.

8. **A**D illa in contrarium. Nunc Doctor soluit instantias factas contra conclusionem.

Spiritus non est diuisibilis, ita nec bonum spirituale.

Ad primam de spiritu, & bono spirituali concedit similitudinem quo ad hoc, quod sicut spiritus non est diuisibilis in plures partes, cum non habeat quantitatem molis, ita nec bonum spirituale. Concedit etiam quod sicut idem spiritus numero non potest esse in pluribus corporibus, ita nec idem bonum spirituale potest esse in pluribus potentiis volitiuis. Et ultra sequitur quod si plures spiritus, siue plures animæ possent esse in vna anima, illa esset perfectior qualibet earum, ita plura bona spiritualia erunt maius bonum intensiue, quam vnum solum, & sic argumentum nihil concludit.

1. *Contra, Saltem bonum spirituale non communicatur per partes, &c.*

Respondet Doctor quod licet vnum bonum spirituale quantumcunque intensum non sit realiter diuisibile in plura bona, cum non habeat partes, & partes, potest tamen intelligi diuidi in plura bona secundum æquiualentiam, puta si sit bonum intensum vt octo, & sint quatuor bona intesa vt duo, illa quatuor bona æquivalent bono vt octo, quia in illis sunt tot gradus bonitatis, quot sunt in illo vno bono. In proposito, tanto merito debetur adæquatè tantum bonum, illud in se diuidi non potest, sed tamen illi bono æquivalere possunt plura bona minora, & ita ipsum potest diuidi non in se, sed in valore, dum pro ipso diuersa bona minora distincta redduntur, & sic posito quod quis celebraret Missam pro decem, & merito celebrantis correspondeat adæquatè bonum intensum vt viginti, tunc reddentur decem bona illis decem, quæ æquivalent bono intenso vt viginti, & si meritum Missæ tantum applicaretur vni, tunc illi redderetur bonum vt viginti.

9. **in** Contra exempla ista prius posita instatur per alia exempla, quia non æquè possunt portare duo equalia sicut vnum, ergo nec similiter merito Missæ correspondent plura bona æqualia sicut vnum, quia sicut plura pondera æqualia faciunt pondus maius excedens virtutem ferentis, ita plura bona æqualia faciunt maius bonum excedens bonum adæquatum merito.

Si dicatur, quod licet in mouendo localiter non æquè potest agens in plura, & in pauciora, quia non æquè perfectè potest mouere localiter plura pondera æqualia, quam pauciora, tamen in alterando potest simul plura passa æquè tamen approximata, ita perfectè alterare sicut vnum illorum.

Dicit Doctor, distinguendo de motu, quia aliquis est motus talis, secundum quem necessariò totum corpus quod mouetur, simul secundum omnes sui partes mouetur, hoc est, non prius vna pars, quam alia, sicut est motus localis, quando enim aliquod corpus localiter mouetur, omnes partes simul mouentur; quando enim cælum mouetur in illo tempore, in quo incipit motus, omnes partes cæli simul mouentur.

n Si enim moueretur vna pars continuè, alia non mota solueretur continuè, patet, quia si ali-

quod corpus moueretur localiter, & simul omnes partes non mouerentur localiter, sed vna pars præcisè moueretur localiter, certum est quod non posset moueri, nisi diuideretur ab aliis partibus, & sic solueretur continuè.

o Alius est motus, quo non est necessariò totum secundum omnes partes simul moueri, vt est motus alterationis. Patet, quia aliquod corpus prius alteratur secundum vnam partem, quam secundum aliam: prius enim calidum fit secundum vnam partem, quam secundum aliam.

p Mobile etiam. Hic etiam distinguit de mobili quoad adæquationem virtuti mouentis, quia quoddam est vnum mobile numero, quod sic adæquatur virtuti mouentis, quod simul non posset mouere maius, aut aliquod mobile minus mobili adæquato; & tale potest simul moueri; sic intelligendo, quod si mobile adæquatum sit vt octo, & sint duo mobilia, quorum vtrumque sit vt quatuor, posset agens vtrumque mouere, quia illa duo simul sumpta non excedunt mobile adæquatum.

q Est ergo aliqua differentia inter motum localem, &c. Si enim aliqua pars continui ellet mobile adæquatum mouenti, tunc per se posset moueri localiter, quod non continget, nisi solueretur continuè, vt supra patuit. Sed in motu alterationis aliqua pars ipsius mobilis potest esse mobile adæquatum mouenti tanta virtutis, sic quod simul non mouebitur nisi tanta pars. Patet, quia ignis non simul alterat totum aërem, sed primò, & adæquatè alterat tantam partem, qua alterata successiue possunt alia alterari.

Differentia inter motum localem, & omnes motus

r Sed vtrouque, &c. Vult ergo Doctor quod habens mobile adæquatum vt octo, ita quod intelligatur sibi adæquari, sic quod etiam minimo conatu possit illud mouere, tunc non posset maius mouere, & potens mouere ipsum æquè faciliter totum mouet, sicut & quamlibet partem eius in eo realiter contentam, quia ponitur quod totum sit adæquatum mouenti etiam secundum minimum conatum, & per consequens totum est æquè mobile, sicut quilibet pars eius. Si etiam pars mobilis accipiat pro mobili minori, quod non sit pars mobilis adæquati, ad mobile adæquatum est æquè simul mobilis, sicut mobile minus, non sic intelligendo, quod si mobile adæquatum sit vt octo, & mobile minus sit vt duo, quod non est realiter pars eius, possit vtraque æquè simul mouere. Sed sic debet intelligi, quod si mobile adæquatum sit vt octo, tunc sint tria mobilia, quorum duo sint vt sex, & aliud sit vt duo, quod æquè simul mouebit illa tria, sicut vnum illorum, quia illa tria simul sunt mobile adæquatum etiam respectu minimi conatus.

Subtilis doctrina.

s Ad exempla illa. Nunc Doctor respondet ad illa exempla de voce, & de lumine. Hoc patet in exemplis, lux enim, & sonus, & similia quantum est de se multiplicanti se sphericè, & dicit quantum est de se, quia fortè propter impedimentum non possent se multiplicare sphericè, Hoc est tantum illuminabitur medium secundum vnam partem eiusdem sphaera circa candelam, sicut secundum aliam, & sic totum illud sphericum æquè simul illuminatur, sicut quilibet eius

11.

pars, & omnes partes illius sphaerici æquè simul illuminatur, sicut qualibet seorsum sumpta propter rat. in eam supra positam. *Sed si accipiatur alia sphaera remotior a lumine candela ambiens primam sphaeram, illa non æquè illuminatur sicut prima.*

Si dicatur, quòd hoc ideò est, quia est remotior, nam si esset æquè propinqua, æquè simul illuminaretur: in proposito, personæ, quibus applicatur bonum. Mille sunt æquè præsentis. Respondet * Doctor quòd duo mobilia, siue passiva, æquè approximari eidem mouenti, siue agentis, ne-

cessario includit illa mobilia, &c. Vult dicere, quòd talia mobilia æquè approximata si esset possibile, quòd simul illuminarentur non se haberent, ut duo mobilia adæquata, quia hoc esset impossibile, sed se haberent, ut duo mobilia partialia realiter, vel æquiuvalenter contenta in vno adæquato, ut supra expositum est. Sed in proposito illi duo pro quibus oratur non sunt partes vnius nec realiter, nec æquiuvalenter, quod sit susceptivum adæquatum boni reddendi virtute orationis, sed utrunque per se susceptivum adæquatum.

S C H O L I V M.

Sacerdotem posse applicare virtutem sacrificij his, vel illis. Probat ex duobus locis Augustini, & ex congruentia, quia in familiis bene ordinatis, ipse Dominus per se non distribuit singulis, sed aliis id committit. Soluit satis clarè duas rationes in contrarium allatas.

In sit in potestate sacerdotis applicare bonum, quod debetur Ecclesiae aut personæ.

DE Secundo articulo principali tria sunt videnda: primò si in potestate sacerdotis sit applicare certæ personæ bonum, quod debetur Ecclesiae, vel alicui in Ecclesia virtute sacrificij. Secundò, si sacerdos potest illud bonum applicare pro libito voluntatis suæ. Tertiò, si valet isti æquè, quando applicatur sibi, & aliis, sicut si sibi soli applicaretur.

De primo, videtur quòd non: quia instrumentum non habet virtutem applicandi, actionem, vel effectum actionis: agentis enim principalis est applicare virtutem, & actionem: nunc autem sacerdos, quantum ad virtutem sacrificij, est merè instrumentum: quia organum inanimatum. Licet enim sit organum viuum, quantum ad meritum personale in celebrando: quia sic mereri est eius in quantum in se vivit vita gratiæ, tamen quantum ad illud bonum, quod debetur virtute sacrificij est organum præcisè ratione ordinis, & æquè prouenit effectus iste virtute sacrificij, etiam si minister in se non viuat vita gratiæ: ergo, &c.

Secundò sic. Bonum, quod non debetur isti, non habet iste ius alij assignandi, vel applicandi: bonum, quod debetur virtute sacrificij, non debetur sacerdoti in quantum celebrans, sed tantum ipse est nuntius offerens petitionem Ecclesiae, & bonum, quod virtute sacrificij debetur, non sibi debetur: quia eadem esset virtus sacrificij, si ipse esset in morali peccato.

In potestate sacerdotis est applicare virtutem sacrificij.

Dico tamen, quòd in potestate sacerdotis celebrantis est aliquo modo applicare virtutem sacrificij. Quod probatur duplici auctoritate: Augustin. in Enchirid. 89. vel 77: *Non est negandum defunctorum animas releuari, cum pro illis sacrificium mediatoris offertur*: ergo offerens potest applicare illis sacrificium, & illæ per hoc poterunt releuari.

Idem in sermone de Cathedra sancti Petri: *Ostendam, inquit, qua ratione animas defunctorum iuuare possunt adhibeant pro eis Sanctorum preces, & sacerdotali eos prosecutione Domino commendant*. Iuuantur ergo animæ per hoc, quòd sacerdos pro eis applicat virtutem sacrificij.

Ad hoc etiam est congruentia vna: quia vbi in domo aliqua aliquod bonum est distribuendum diuersis secundum eorum exigentiam, vel indigentiam, rationabile est quòd Dominus domus non immediatè singulis distribuat, sed talis distributio alicui, vel aliquibus certis ministris in domo committatur. Ita videtur regulariter in familiis ordinatis, æquè ergo, vel magis debet ita esse in domo Dei, quæ est Ecclesia: quòd bonum ibi virtute sacrificij communicandum, non solum Deus distribuat, sed aliquis minister in Ecclesia: nulli autem magis conuenire potest in Ecclesia quàm Sacerdoti sacrificium offerendi, cui sicut conuenit determinare intentionem suam, pro quo specialiter offertur: sic conuenit sibi dispensatorie vel dispositiue determinare, cui virtute sacrificij bonum, quod impetratur reddatur.

Ad illa, quæ probant quòd nullo modo conueniat Sacerdoti applicare virtutem sacrificij.

Ad primum dico quòd licet bonum, quod impetratur virtute sacrificij, non impetretur virtute meriti personalis Sacerdotis, sed virtute meriti Ecclesiae, in cuius personæ

13.

14.

persona fit oblatio, & ob cuius gratiam oblatio acceptatur. Et idèd quoad hoc, scilicet tale bonum sic impetrandum, Sacerdos, licèt sit merè organum, tamen ratione ordinis habet notabilem in Ecclesia, propter quem sibi coduenit offerre, & oblationis virtutem determinare, & in hoc non est præcisè organum, sed minister, & dispensator.

Ad secundum dico, ^d quòd si bonum reddendum virtute sacrificij non debeat ^{Sacerdos,} sacerdoti pro se; debetur tamen Ecclesiæ secundum eius distributionem: quia ipse ^{nuntius} ex ordine suo est nuntius sponsæ ad sponsum offerens petitiones specialiter pro de- ^{sponsæ ad} terminatis personis, & ita dispensatoriè, vel dispositiue determinans eis illud, quod ^{sponsum.} pro talibus petitionibus reddetur.

COMMENTARIUS.

12. *Quomodo Sa-
cerdos possit
applicare vir-
tutem sacri-
ficii certæ
persona.*

a DE primo, &c. Hic Doctor videtur ex-
pressè tenere quòd Sacerdos potest ali-
quo modo applicare virtutem sacrificij certæ
personæ, & per consequens bonum correspon-
dens virtuti sacrificij, siue bonum correspondens
merito, quod habetur virtute sacrificij, quod bo-
num debetur Ecclesiæ, potest certæ personæ ali-
quo modo applicare, & hoc probat duabus au-
ctoritatibus, quæ patent in litera. Probat etiam
quadam congruentia, nam *ubi in domo aliqua
aliquid bonum est distribuendum diuersis, &c.
equè ergo, vel magis debet esse ita in domo Dei,
quæ est Ecclesia, &c. nulli autem magis conuenire
potest in Ecclesia, quàm Sacerdoti sacrificium of-
ferenti, &c.* ex quo enim potest Sacrificium of-
ferre pro certa persona, ita videtur quòd bonum,
quod debetur virtute sacrificij, possit applicare
certæ personæ dispositiue tamen communicando
illud: solus enim Deus effectiue communicat
tale bonum, sed Sacerdos distributiue, ex hoc,
quòd producit quandam dispositionem ad tale
bonum communicandum, quæ dispositio est
oblatio sacrificij pro certa persona, quia creden-
dum est quòd Deus ordinauerit dare aliquod bo-
num virtute sacrificij illi personæ, pro qua Sacer-
dos offert illud.

b AD illa quæ probant, &c. nunc Doctor
soluit duas rationes factas in principio articuli,
quibus probat partem negatiuam, quarum prima
est, scil. quia instrumentum non habet virtutem
applicandi actionem, vel effectum actionis: &
patet, quia instrumentum, propriè loquendo de
instrumento, nullo modo attingit effectum prin-
cipalis agentis, vt patet in 4. dist. 1. q. 1. & 4. &
ultrà, quia principale agens virtutis instrumento,
& non è contra, idèd principali agenti conuenit
applicare effectum, qui habetur actione instru-
menti: sed Sacerdos in Ecclesia respectu boni,
quod debetur virtute sacrificij, est tantum instru-
mentum, quia hoc conuenit sibi præcisè ratione
ordinis.

c Respondet Doctor quòd licèt bonum, quod
impetratur virtute sacrificij, non impettetur vir-
tute meriti personalis Sacerdotis, sed virtute me-
riti Ecclesiæ.

Secundò sic arguit, quia bonum, quod non
debetur isti, non habet iste ius alij assignan-
di, vel applicandi: patet, quia tale non est in sua
potestate. Sed bonum, quod debetur virtute sa-
crificij, non debetur Sacerdoti in quantum cele-
brans, quia vt sic, est tantum nuntius offerens pe-
titionem Ecclesiæ, & bonum, quod debetur vir-
tute sacrificij, non debetur sibi; patet, quia ea-
dem esset virtus sacrificij, si ipse esset in mortali
peccato.

d Dicit Doctor quòd etiam si bonum reddend-
um virtute sacrificij non debeat Sacerdoti
pro se, debetur tamen Ecclesiæ secundum eius
distributionem, &c. Et vult breuiter dicere quòd
meritum sacrificij tantum ad Ecclesiam perti-
net, ita quòd oblatio sacrificij dicitur præcisè
meritoria, pro quanto talis oblatio fit in persona
Ecclesiæ, & sic bonum correspondens tali meri-
to, est bonum debitum Ecclesiæ, & Sacerdos ce-
lebrans non est causa, nec effectiua, nec disposi-
tina respectu meriti Ecclesiæ, nec aliquo modo
causa respectu boni, vt debiti Ecclesiæ, quia tale
bonum præcisè debetur Ecclesiæ, pro quan-
to oblatio sacrificij fit in persona Ecclesiæ,
quia enim Deus acceptat Ecclesiam vt spon-
sam, idèd acceptat oblationem sacrificij
factam in persona Ecclesiæ, pro qua obla-
tione obligat se Deus, ex sua tamen mera
voluntate, velle dare tantum bonum. Ta-
men Sacerdos, quia minister Ecclesiæ potest
dispensatiue, siue dispositiue bonum debitum
Ecclesiæ specialiter applicare certæ personæ, vel
certis personis, & quantum ad huiusmodi di-
spensationem non dicitur Sacerdos præcisè in-
strumentum Ecclesiæ, sed minister & dispensa-
tor boni debiti Ecclesiæ virtute sacrificij, siue
virtute oblationis sacrificij, quam talis Sacerdos
offert in persona Ecclesiæ: quia ergo habet spe-
ciale gradum in Ecclesia, scilicet gradum sacer-
dotalem, quo in persona Ecclesiæ potest offerre
sacrificium, idèd dispensatoriè potest etiam appli-
care illis personis, pro quibus in persona Eccle-
siæ offertur sacrificij bonum, quod debetur Ec-
clesiæ virtute talis oblationis factæ in in persona
Ecclesiæ.

13.

Nota.

S C H O L I V M.

Hæc litera continet aliquot dicta. Primum, obligatus celebrare pro una intentione, si applicauerit eam ad alios, dubium est an tenet. Nihil resoluit, & rationes & auctores stant ab utraque parte, verius puto, licet peccaret offerens pro aliis, ab his quibus debeat, applicationem tamen valere; alioquin administratio Sacramentorum facta quibus non debes, vel contra Superiorum mandata, non teneret. Secundum, applicatio pro ipso celebrante & pro Ecclesia in communi non subsunt determinationi ministri, bene tamen applicatio media pro aliquo, vel aliquibus specialiter. Constat ex Augustin. allato, & praxi, ac traditione Ecclesiæ. Tertium; ista applicatio media aliquando fit ab Ecclesia instituyente, ut Parochi offerant pro suis Parochianis, & alij Sacerdotes pro aliis iuxta suas fundationes. Quod vero Ecclesia hoc possit, probat ex Hieronymo. Quartum, applicatio debetur ex iustitia iis, qui conferunt ad sustentationem celebrantis. Quintam, obligatus celebrare pro aliquibus, potest secundaria intentione, id est, pro aliquo gradu longè inferiori, applicare pro aliis. Mouet duo dubia, & non resoluit; primum, an prius parentibus, quàm Parochianis applicanda Missa? Secundum, an potius mortuis, quàm uiuis, & peccatoribus, quàm iustis?

An Sacerdos possit pro libito distribuere bonum sacrificij. M. f. & cum libenter applicare.

DE Secundo^e autem in isto articulo, scilicet an possit pro libito distribuere bonum debitum virtute sacrificij: ita, scilicet quòd hoc bonum specialiter reddatur illi, cui ipse specialiter applicat virtutem sacrificij. Diceretur quòd non; sed ad hoc, quòd applicatio sua habeat effectum, oportet quòd eam faciat secundum beneplacitum Dei: quia ipse solus est dator illius boni, & secundum suum proprium beneplacitum; non ergo dabitur illi, cui Sacerdos applicat nisi Sacerdos in applicando conformet se voluntati datoris.

Contra hoc, nullam videtur ille habere auctoritatem applicandi, vel assignandi aliquod bonum alicui, cuius applicatio nunquam tenebit, nisi fiat secundum voluntatem alterius, de qua iste regulariter non potest habere certitudinem; sed Sacerdos celebrans non potest habere certitudinem determinatam de voluntate diuina, cui velit dare bonum reddendum virtute sacrificij: quia nec regulariter hoc Deus reuelat in speciali, nec ex Scriptura habetur doctrina de hoc, nisi multum remota, & vniuersalis, quæ non sufficit ad sciendum voluntatem diuinam in speciali respectu huius personæ, vel illius; ergo si nunquam applicatio facta per Sacerdotem haberet effectum, nisi esset facta secundum beneplacitum diuinum, sequeretur quòd Sacerdos nullam haberet auctoritatem applicandi virtutem sacrificij, nisi multum in vniuersali.

Applicatio pro celebrante, & communis, sunt determinata.

Potest ergo dici^r quòd ubi habetur doctrina certa de applicatione, ibi est sic facienda, ita, scilicet quòd si contrarium fiat, fortè nec ei cui applicatur, valet, & applicanti nocet: quia peccat: Cum autem oratio possit (vt dictum fuit in principio primi articuli) alicui tripliciter applicari scilicet specialissimè, generalissimè, & modo medio inter ista, scil. specialiter, licet non specialissimè. Prima autem applicatio determinata est: quia semper fit ipsi oranti. Secunda etiam determinata est: quia semper fit toti Ecclesiæ; & has duas determinationes facit regula charitatis, quæ debet esse potissimè ad seipsum & generaliter ad omnem proximū. Tertia applicatio, scil. media, aliquando vt determinata est ex institutione siue ordinatione Ecclesiæ, quæ in diuersis parochiis instituit diuersos Sacerdotes Parochiales, qui tenentur officiare Ecclesiis, & celebrare specialiter pro suis parochianis; consimiliter in diuersis collegiis partialibus sunt diuersi Sacerdotes instituti ad offerendū sacrificium altaris, & specialius semper pro illis, qui sunt in tali collegio. De hoc potest accipi illud 7. q. 1 & notat Hieronymus ad Rusticum monachum. *In apibus princeps unus: grues sequuntur unam. Roma autem condita duos fratres reges simul habere non potuit. Et sequitur: singuli Ecclesiarum Episcopi, singuli Archidiaconi, & omnis Ecclesiasticus ordo suis rectoribus regitur.* Hæc ille. Nec tantum requiruntur rectores in Ecclesia ad correctionem faciendam, sed ad reconciliationem faciendam peccatorum per orationem Ecclesiæ, & hostiam salubrem.

Vide Concil. Trid. sess. 25. ca. 4. de Ref.

Similiter videtur determinari applicatio ex iustitia. Et hoc illis, qui prouident, vel prouiderunt ministris de necessaria sustentatione Hoc modo multi dotauerunt Monasteria & Ecclesias solemnes collegiatas, vel minores Ecclesias, ad hoc vt ministri in talibus Ecclesiis tenerentur celebrare pro illis, & pro illis, pro quibus ipsi intendebant eos obligare. Et est obligatio rationabilis, vt qui recipit eleemosynas temporales, refundat

15.

16.

17.

refundat pro eis suffragium spirituale orationis, & oblationis. Sicut de temporalibus beneficiis refundendo pro spirituali beneficio prædicationis, ait Apostolus 1. Cor. 9. *nos vobis spiritualia seminamus, magnum est si carnalia vestra metamus*: quasi diceret, non. Ex quo ergo licitum est, imò rationabile, quòd eleemosyna requirat orationem ille, qui cum eleemosyna sua imponit obligationem orandi pro se, rationabiliter facit, & ita ista eleemosyna ad quemcumque succedentem semper transit cum onere sibi imposito: nullus tamen præsumitur se, & suum collegium sic alicui obligare, quòd non possit de cætero alteri aliqua suffragia committere, vel promittere; & ita præsumitur obligatio fieri secundum intentionem obligantis præcise tamen secundum notulam, licet non sit hæc obligatio nisi promissoria.

Isti verò, quorum orationes, & oblationes sunt sic determinatæ cæteris personis; non possunt eas pro libitu aliis applicare: quia facerent iniustitiam subtrahendo debitum illis, quibus iam sunt obligati, & intelligo si applicarent aliis, ita specialiter sicut ipsis, & hoc aliis, quibus non æquè obligantur. Si quidem illa applicatio medio modo potest habere multos gradus. Exempli gratia, ponatur tres, & semper ipsa plus valet ei, cui fit in priori gradu, puta si quis sic intendat, quòd quantum potest oblatio valere alicui alij ab offerente, tantum valeat ipsi A: & tunc post ipsum A, quantum valere potest alicui alteri, valeat ipsi B: & post B ipsi C, & hoc siue per A intelligatur una sola persona, siue multæ, pro quibus vult in eodem gradu orare. Esto igitur, quòd ex ordine Ecclesiæ, vel ex beneficio recepto, tenetur quis offerre medio modo: & hoc in primo gradu pro uno, non præiudicat tamen illi, si medio modo in secundo gradu offerat, vel applicet virtutem oblationis alij, & in tertio gradu tertio, & sic de quibuscumque gradibus: quia nunquam applicatio facta in gradu posteriori subtrahit aliquid illi, cui facta est in gradu priori.

18. Cui autem fieri debet applicatio, & in quo gradu dubium est: an scilicet curatus debeat prius applicare oblationem suo parochiano, quàm patri, vel matri. Videtur enim quòd de lege naturæ obligatur parentibus, & illi legi præiudicare non potest positiva obligatio, nec quisquam recipiens obligationem debet velle sibi sacerdotem obligari contra rectum ordinem legis naturæ, & ita interpretandum est, quòd nunquam voluit sacerdotem sibi sic obligari, quin posset liberè reddere semper patri, & matri illud, in quo eis tenetur.

Obligati ad celebrandum pro his, non possunt celebrare pro aliis.

An curatus debeat potius pro patre celebrare, quàm pro parochiano. D. Thom. 2. 2. q. 16. art. 9. ad 3. Parentes omnibus in ordine charitatis præferri.

Sed contrà, pater & mater, si sint parochiani alterius sacerdotis, habent eum obligatum ad orandum pro se sicut pro subditis: & videtur quòd obligatio ista spiritualis filiationis prævaleat quantum ad efficaciam.

h Alij autem sunt Sacerdotes in Ecclesia non habentes Curam, nec etiam Cappellani, vel Præbendam, ratione cuius sit eorum oblatio applicata certæ personæ, vel certis personis; & tales magis possunt liberè pro suo beneplacito applicare: debent tamen applicationem suam conformare beneplacito summi Sacerdotis, quantum possunt de illo verisimiliter coniecere vel concipere, quòd difficile quandoque est percipere in speciali de hac persona, vel illa. Probabilius autem concipitur magis in communi, puta parentibus, benefactoribus, principibus, & prælatis, iuxta illud Apostoli 1. ad Timor. 2. cap. *Obsecro ergo primo*, &c. Pro mortuis etiam iuxta illud 2. Machab. 12. *Sancta ergo & salubris est cogitatio pro defunctis exorare*.

19. Et adhuc sistendo etiam sic in communi, dubium est, quibus debet offerens medio modo applicare beneficium, & hoc in gradu priori, & quibus in gradu posteriori: nam in aliquibus est maior indigentia, sicut in mortuis, qui non possunt pro se mereri, quàm in viuis; & in peccatoribus, quàm in iustis, qui per gratiam propriam, quam habent, possunt mereri: non sic peccatores, & magis indigenti videtur iustum prius subuenire: tamen ex alia parte videtur maior utilitas. Utilius est enim viatori gratiam augeri, & ex consequenti merita, quàm mortuo solam pœnam remittere: ubi non augetur gratia nec crescunt merita. Videtur etiam quis magis obligatus fratri suo existenti in charitate, quàm peccatori, qui nec Deum diligit, nec à Deo diligitur, sicut iustus: & debeo magis diligere eum, quem Deus diligit, & qui Deum diligit, quàm illum, qui contrario modo se habet. Tutius ergo videtur applicationem facere generalem talem, *Digneris Domine oblationem istam specialiter acceptare pro illis pro quibus nostri me teneri specialiter offerre, & in illo gradu, in quo nostri me teneri pro eis*. Et si in speciali determinetur ad aliquem, vel aliquos, tutius est, quòd fiat sic sub conditione, *si tibi placet*.

Modum diligendi proximorum.

C O M M E N T A R I V S.

D *secundo, in isto articulo.* Nota quòd in isto articulo Doctòr dubitative loquitur: ex una parte videtur tenere quòd Sacerdotes in Ecclesia non habentes Curam, nec Cappellani, & huiusmodi, quòd possint applicare bonum ad libitum, & ex alia parte videtur tenere, quòd non ad libitum, sed tantum ad beneplacitum Dei, quia ipse plus est dator illius boni. Et contra hoc secundum arguit Doctòr, quia tunc Sacerdos nullam applicandi bonum alicui possit habere auctoritatem, quia celebrans non potest habere certitudinem determinatam de voluntate diuina, cui ipsa velit dare bonum reddendum virtute sacrificij, quia nec regulariter hoc Deus reuelat, cui scilicet in speciali velit dare tale bonum.

f. Potest ergo dici. Hic Doctòr ponit duas conclusiones. Prima est, quòd ubi habetur doctrina certa de applicatione talis boni, ibi applicatio est sic facienda est, quòd si contrarium fiat, forte nec ei cui applicatur valet, & applicanti nocet, quia peccat; cum autem oratio possit (ut dictum fuit in principio primi articuli) alicui tripliciter applicari, scilicet specialissimè, generalissimè, & modo medio inter ista, scilicet specialiter, licet non specialissimè: sic in proposito, bonum, quòd debetur Ecclesie potest tripliciter applicari, scilicet specialissime, generalissimè, & specialiter; primis duobus modis tale bonum semper intelligitur applicatum: nam oblatio sacrificij facta à Sacerdote in persona Ecclesie est meritoria boni debiti Ecclesie, & virtute talis oblationis bonum debetur Ecclesie, & tale bonum semper intelligitur applicatum toti Ecclesie; secundo, ipsi celebrantibus: tertio illis, pro quibus Sacerdos in persona Ecclesie offert sacrificium, non quòd idem bonum numero detur toti Ecclesie, & celebranti, & aliis. Sed sic debet intelligi, quòd quando Sacerdos celebrat, & offert

sacrificium in persona Ecclesie, debet illud offerre pro tota Ecclesia, & pro se, & pro aliis, & tunc Deus communicat bonum debitum toti Ecclesie, & aliquod ipsi Sacerdoti, & aliquod alij personæ, pro qua offert. Prima ergo applicatio, & secunda respectu boni debiti Ecclesie semper est determinata, & tertia applicatio videtur aliquando determinata ex institutione Ecclesie; aliquando non. Primo modo videtur ista determinatio esse ex hoc, quòd Ecclesia in diuersis Parochiis instituit diuersos Sacerdotes, qui tenentur officiare Ecclesias, & celebrare specialiter pro suis Parochianis, sic quòd eis applicant non tantum bonum Ecclesie, ut supra dixi, non specialissimè, nec generalissimè, sed specialiter, sed etiam quòd debetur merito personali non specialissimè, nec generalissimè, sed tantum specialiter, siue in modo medio, & sic patet litera.

g. Cui autem fieri debet applicatio, &c. Dicit Doctòr quòd de lege naturæ videtur magis obligari parentibus, & illi legi præiudicare non potest positua obligatio, nec quisquam recipiens obligationem debet velle sibi Sacerdotem obligari contra rectum ordinem legis naturæ, & ita interpretandum est, quòd obligans Sacerdotem, nunquam voluit Sacerdotem sibi sic obligari, quin Sacerdos possit liberè reddere semper patri, & matri illud, in quo eis tenetur. Posito etiam quòd pater, & mater sint Parochiani alterius Sacerdotis, qui tenetur pro eis offerre sacrificium, sicut pro aliis Parochianis, adhuc videtur dicendum, quòd magis teneatur patri, & matri, quia ius naturæ sic obligat, loquendo tamen de iure naturæ largè sumpto, ut patet in *tertio distinct. 73.*

h. Secunda conclusio est, quòd loquendo de aliis Sacerdotibus non obligatis modo supradicto, tales, etsi magis possint pro suo libito applicare bonum, &c.

S C H O L I V M.

Missæ non tantum valet virtute sacrificij applicata, multis sicut si vni soli applicaretur. Suadetur ut conclusio primi art. num. 2. Per virtutem sacrificij, seu meritum Ecclesie, intelligit Doct. id quod correspondet oblationi independentè à bono motu celebrantis. Quòd idem est ac opus operatum, ut constat ex Doctore in initio quæst. num. 2. falluntur ergo, qui dicunt eum sensisse nullum fructum correspondere ex opere operato. Explicat, quomodo bonum reddendum virtute sacrificij correspondet merito Ecclesie militantis, & non celebrantis, neque bono contento in Eucharistia præcisè; quia hoc est æquale, quando seruatur in pyxide: meritum autem Ecclesie est finitum, & idèò bonum ei correspondens finitum est, & consequenter, quo pluribus applicatur, eo minus singuli accipient. Etsi dicatur, quòd missa acceptatur voluntate Christi instituentis, offerentis, & acceptionem dantis; adhuc, meritum finitum erit; & hoc est fundamentum huius conclusionis. Vide Doct. 3. dist. 19. & Scholium nostrum ibi ad num. 7. ubi docet etiam meritum Christi non fuisse intrinsecè & simpliciter infinitum, quia fuit à principio posito, & pro finitis, & ad finita acceptatum: tamen extensione, & extrinsecè fuit infinitum, quia à persona infinita, & syncategorematicè pro infinitis sufficienter acceptatum est: & hoc sensu intelligitur extra v. Vnigenitus de pœnit. & rem.

D *E* *tertio* autem in isto articulo dici potest, sicut in præcedenti articulo, quod, scilicet missa non tantum valet virtute sacrificij applicata pluribus in eodem gradu sicut si vni soli applicaretur. Hoc declaratur simili ratione, qua prius: quia bonum quòd debetur virtute sacrificij, correspondet, secundum plenam iustitiam, alicui merito

merito in Ecclesiâ illud meritum est finitum, & certi gradus : ergo sibi secundum iustitiam plenam adæquatè correspondet bonum certi gradus reddendum ita quod nihil reddetur virtute sacrificij nisi illud, vel inclusum in illo : ergo si totum illud reddatur isti, nihil virtute sacrificij reddetur illi ; quia quod daretur illi, nec est istud bonum quod datur isti, nec includitur in illo, ut aliquid eius : & per consequens ex opposito consequentis, si virtute sacrificij aliquid bonum datur illi : non totum datur isti, quod debetur virtute sacrificij : daretur autem ei totum in medio gradu, si sibi sibi specialiter applicaretur : ergo, &c.

Ista autem ratio posset habere instantias, quæ positæ sunt in primo articulo ; & consimiliter soluerentur.

21. Sed hic est * quoddam dubium speciale ; nam ibi patet cui merito finito debet correspondere bonum reddendum ; quia merito personali celebrantis. Non ita patet hic, cui merito correspondet bonum reddendum virtute sacrificij. Et dici potest, quod non correspondet præcisè bono contento in Eucharistia : illud enim bonum æquale est, quando Eucharistia servatur in pyxide, & tamen non tunc acquiescit Ecclesiæ, sicut quando offertur in Missa : & si hoc indistinctè dicatur oblatio Eucharistix, siue sit consecratio, siue perceptio, siue oblatio, vel operatio aliqua Sacerdotis in persona Ecclesiæ. Ultra ergo bonum contentum in Eucharistia requiritur oblatio Eucharistix. Ista non est accepta nisi sit offerentis accepti, iuxta illud Gen. 4. *Respexit Intentionē Deus ad Abel, & ad munera eius.* Prius ad Abel, quàm ad munera. Et iuxta illud Lucæ *pensat Deus* 21. *Vidua hæc paupercula plures, quàm omnes misit :* quia ex voluntate magis accepta ; & Greg. in homil. super illud Matth. 4. *Ambulans Iesus, &c. Nec pensat Deus quantum in eius sacrificio, sed ex quanto deferatur affectu.* Vnde si Iudæus obtulisset Patri Christum volentem, vel non volentem, non fuisset ista oblatio ita accepta à Patre : sicut quando Christus spontè se obtulit ; imò non fuisset accepta, iuxta illud Ecclesiast. 34. *Qui offert sacrificium ex substantia pauperis, quasi qui victimat filium in conspectu patris.*

22. I Ex istis patet quod sicut Eucharistia non præci è ratione rei contentæ plenè acceptatur : sed oportet quod sit oblata, sic nec plenè acceptatur oblata, nisi ratione bonæ voluntatis alicuius offerentis : non autem præcisè ratione ipsius voluntatis celebrantis ; quia hoc pertinet ad meritum personale, non ad virtutem sacrificij, nec immediate ratione voluntatis ipsius Christi offerentis ; quia Christus etsi hic offertur ut contentus in sacrificio, non tamen hic immediate offert sacrificium : iuxta illud Hebr. 9. *Neque ut sæpè offerat semetipsum.* Et ibidem : *Christus semel oblatus est,* supple à seipso offerente : alioquin videretur, quod vnus Missæ celebratio æquivaleret passioni Christi ; si idem esset offerens immediate, & oblatus. Certum est autem quod Missa non æquivaleret passioni Christi, licet specialius valeat, pro quanto ibi est specialior commemoratio oblationis, quam Christus obtulit in cruce. Iuxta illud Lucæ 22. & 1. Cor. c. 2. *Hoc facite in meam commemorationem :* quia fit Missa tam repræsentando illam oblationem in cruce, quàm per eam obsecrando, ut scilicet per eam Deus acceptet sacrificium Ecclesiæ. Obsecratio etiam communiter fit per aliquid magis acceptum ei, qui rogatur, quàm sit sibi supplicatio obsecrantis. Patet in exemplis communiter : si enim supplico ut per salutem, vel pro salute animæ patris hoc mihi facias, suppono tibi magis acceptam esse salutem eius, quàm supplicationem meam : vnde propter illam acceptam volo supplicationem meam acceptari : & propter quod unumquodque, & illud magis. Sic ergo patet quod Eucharistia oblata acceptatur non ratione voluntatis Christi ut offerentis : ratione ergo voluntatis Ecclesiæ generalis : illa autem habet rationem meriti finitam : & esto, quod acceptaretur ratione voluntatis Christi ut offerentis, hoc est instituentis oblationem, & dantis, sibi valorem, & acceptationem, tamen non æquivaleret, nec acceptaretur sicut passio Christi, & ita esset meritum finitum, cui correspondet bonum debitum virtute sacrificij.

23. Sed cum acceptetur ratione voluntatis generalis Ecclesiæ : numquid si mul Ecclesiæ triumphantis, & militantis ? Non videtur ; imò istud sacrificium est proprium Ecclesiæ militanti, sicut & Sacramentum in quo est sacrificium.

24. Contrà si est solius Ecclesiæ militantis : ergo si nullus viator esset in gratia, virtus sacrificij esset nulla. Et si vnus solus esset in gratia, æquaretur merito personali illius. Qualiter etiam modò ad meritum istud concurret motus illius, qui nihil cogitat de oblatione : cuiusmodi est alius à celebrante, nec assistens sibi.

Missæ repræsentat oblationem crucis, & per eam obsecrat ut acceptetur. Primo potestatem

Dici potest, quod est in eo motus virtualis: vel saltem habitualis, quo vult Deum acceptare preces Ecclesie. Propter ista argumenta dici potest sicut dicitur, respondendo ad argumentum principale huius questionis in fine.

ADDITIO. *Secundo dicitur, quod istud meritum est ad meritum passionis Christi, non quod nunc Christus mereatur: sed quia quando passus est, meruit quod istud meritum esset ad meritum illud applicabile.*

Leuch. po- Tertio dico pro prima instantia, quod nunquam erit Ecclesia militans sine aliquo, qui sit in ni ut sex- charitate ex ordinatione Dei, iuxta illud dictum Christi. Luc. 22. Ego rogaui pro te Pe- tate. tre, ut non deficiat fides tua.

COMMENTARIUS.

16.
*Secundo
valet mis-
sa.*

DE tertio in isto articulo dici potest, &c. Dicit Doctor quod bonum debitum virtute sacrificij plus valet applicatum Petro, quam si applicaretur sic Petro, & aliis, & loquor de bono debito Ecclesie non specialissime, nec generalissime, sed tantum specialiter, siue medio modo accepto. Et quod plus valeat soli Petro, & simul Petro, & aliis, probatur eisdem rationibus, quibus in primo articulo principali probatum est de bono debito merito personali ipsius celebrantis.

k *Sed hic est quodam dubium speciale, scilicet an meritum, quod est virtute sacrificij sit infinitum, & per consequens bonum debitum tali merito sit etiam infinitum.* Dicit Doctor primò, quod bonum correspondens merito Ecclesie non correspondet præcisè bono contento in Eucharistia, id est, quod bonum debitum merito Ecclesie non est præcisè tantum bonum quantum est Christus contentus in Eucharistia, quia loquendo de tali bono, æquale est etiam quando Eucharistia seruatur in pyxide, quia ut ibi ita perfectè Christus continetur, sicut quando Eucharistia est in manibus Sacerdotis, & tunc bonum debitum Ecclesie virtute sacrificij non plus valet Ecclesie quando Sacerdos offert sacrificium in persona Ecclesie, quam quando Eucharistia seruatur in pyxide. Secundò dicit, quod ultra bonum contentum in Eucharistia, quod expresse correspondet Ecclesie aliud bonum, quod sibi debetur virtute oblationis sacrificij indistinctè loquendo de oblatione siue, scilicet intelligatur ipsa consecratio, siue perceptio sacramenti, siue oblatio, vel operatio aliqua Sacerdotis in persona Ecclesie. Et addit, quod nunquam talis oblatio est Deo accepta, & ordinata ad bonum reddendum Ecclesie, nisi sit offerentis accepti, & per consequens existentis in gratia, & hoc probat multis auctoritatibus. Ex hoc sequitur quod oblatio facta ab existente in peccato mortali non est meritoria, nec Deo accepta, nec ad aliquod bonum ordinata à Deo reddendum, nec sibi, nec Ecclesie, quia tunc talis offerens non mereretur, sed magis demeretur.

Nota.

17. *Ex istis patet, quod sicut Eucharistia non præcisè ratione rei contenta plenè acceptatur, sed oportet quod sit oblata, videlicet à Sacerdote potestate habente specialiter offerendi verum sacrificium, ut minister Ecclesie; sic nec plenè acceptatur oblata, supple. ut sit meritoria, nisi ratione bonæ voluntatis alicuius offerentis.*

m *Certum est autem, quod Missa non æqualeat Passioni Christi, quia talis Passio oblata à Christo quo ad sufficientiam fuit meritoria, etiam pro infinitis, & quoad efficaciam fuit sin-*

gulariter meritoria quoad prædestinatos, ut patet à Doctore in tertio, dist. 19.

n *Sic ergo patet quod Eucharistia oblata ac-* **Nota.**
ceptatur non ratione voluntatis Christi, ut offerentis, &c. Ex quo ergo meritum, quod habetur virtute sacrificij, siue ratione voluntatis generalis Ecclesie offerentis sacrificium, siue ratione voluntatis Christi offerentis, & instituentis tale sacrificium, tale meritum est finitum, & per consequens certi, & determinati gradus; sequitur quod bonum correspondens tali merito secundum strictam iusticiam erit finitum, & certi ac determinati gradus, siue loquendo de bono applicato specialissime, siue generalissime, siue specialiter, & per consequens patet quod bonum debitum virtute sacrificij specialiter, siue medio modo plus valet Petro, si sibi soli applicetur, quam sibi valeat si simul sibi, & alij applicetur. Et quod dicit de merito passionis Christi non vult Doctor quod meritum passionis Christi sit formaliter infinitum, etiam acceptatum cum omni circumstantia ad suppositum diuinum, ut subtiliter probat Doctor in tertio, dist. 19. Et hoc loquendo intensuè, tamen extensuè potest esse infinitum, pro quanto Deus potuit acceptare illam passionem pro infinitis personis, ut patet. Siue ergo tale meritum sit intensuè finitum, vel infinitum, vel etiam extrinsecuè, adhuc passio Christi oblata ab ipso est simpliciter magis meritoria, quam Eucharistia etiam oblata ab ipso Christo.

*An meritum
passionis
Christi fue-
rit infinitum.*

o Addit etiam Doctor quod talis oblatio præcisè acceptatur à Deo ratione voluntatis Ecclesie militantis, & non triumphantis.

Contrà. Si est solitus Ecclesie militantis, ergo si nullus viator esset in gratia virtus sacrificij esset nulla. Respondet Doctor quod si sic esset virtus sacrificij minimè valeret Ecclesie, tamen non sic est, quia nunquam erit Ecclesia militans sine aliquo qui sit in charitate, & hoc ex ordine Dei, iuxta illud. Lucæ 22. *Rogaui pro te Petre, ut non deficiat fides tua.*

Arguit etiam, quia si acceptaretur ratione voluntatis Ecclesie militantis, sequeretur quod si vnus solus esset in gratia, quod bonum debitum Ecclesie æquaretur merito personali illius existentis in gratia: patet, quia si meritum personale sit ut octo, ipsius celebrantis existentis in gratia bonum correspondens erit ut octo: cum ergo bonum debitum Ecclesie sit ratione bonæ voluntatis existentis in gratia, videtur sequi quod tale bonum æquetur merito personali illius solus existentis in gratia. Dico, quod non sequitur, quia Deus magis acceptat illam oblationem, quæ sit virtute sacrificij, quam acceptet opus personale.

18.

Deinde

Difficultas

Deinde mouet aliam difficultatem, scilicet quomodo ad meritum istud concurret motus illius, qui nihil cogitat de obligatione, cuiusmodi est alius à celebrante, nec assistens sibi. Respon-

det, quòd etsi non sit in eo motus actualis, tamen sufficit motus virtualis, vel habitualis, quòd vult Deum acceptare partes Ecclesiæ.

SCHOLIUM.

Primum dictum huius literæ: sacerdos potest teneri ad celebrandum pro aliquo ex mera promissione, vel stricta obligatione, primum propter eleemosynam, sed sine commutatione spiritualis pro temporali, quia hæc esset simonia. Secundum, obligatus primo modo eatenus tenetur, quatenus si voluit obligare, & non plus. Tertium, obligatus strictè pro isto, uno titulo, & pro illo, alio titulo, si verba sunt certa ad hunc intellectum, non satisfacit celebrando unam missam pro ambobus; & ratio data est Scholio præced. Quartum, quando verba possunt strictius vel minus strictè sumi, ad communem sensum recurrendum est; & in proposito is est, ut obligans aliquem pro sua intentione celebrare, intendat totum bonum celebrationis specialiter applicabile sibi deberi. Soluit subtilissimè duo argumenta ex Iure Canonico contra quartum dictum facientia. Docet num. 19. qui intendit se minus obligare, aliter quàm alius intellexit, teneri iuxta communem sensum verborum: sic qui strictè contraxit matrimonium tenetur verè contrahere, iuxta multos citatos in Scholio 4. d. 30. q. 1. num. 6. ubi id habet Doctor.

25.

DE tertio articulo principali dico, quòd sacerdos potest teneri ad dicendum missam pro isto dupliciter Vno modo ex liberali promissione: alio modo ex stricta obligatione. Nec intelligo strictam obligationem per conventionem legalem, siue per commutationem spiritualis, vt orationis, pro temporali, vt eleemosyna, quæ data est; quia illa videtur Simoniacæ. Nec valet dicere, quòd Sacerdos commutaret pro aliquo temporali suum laborem corporalem: quia non est verisimile quòd aliquis vellet sibi tantum dare pro labore corporali in illo actu. Sed eleemosyna liberaliter offertur, cum mendicatione orationis, & recipiens eleemosynam tenetur secundum iusticiam exaudire mendicantem orationem suam, & tunc secundum iusticiam, liberaliter tamen, scilicet sine conventione, & commutatione, obligat se ad orandum pro benefactore: vel si est communitas aliqua, Prælati eius se pro tota obligat, vel ipsam totam obligat, vel ipsa tota se totam obligat, & quælibet istarum obligationum potest esse stricta, licet non sit secundum commutationem huius pro illo. Secundum istud intelligenda sunt multa, quæ dicuntur in quæstione, & quæstionis solutione.

Simonia est conventio- nem facere de dando spirituali pro tempo- rali.

Si primo modo teneatur, in potestate promittentis fuit tantum promittere, quantum voluit, & ad tantum se obligauit, & non plus. Si tamen iste intellectus possit sine mendacio stare cum verbis, quæ habentur *Extra de sponsalibus: Ex literis: ubi glo. in fi.* dicit, *secundum promissorem sit interpretatio: quia liberum fuit, & licitum stipulatori verba late concipere ff. de verb. oblig. quicquid, & tunc si reddat sicut intendebat in promitten-* do soluit debitum.

Super ver- bo intelli- gentiam.

Si autem teneatur secundo modo, scilicet ex stricta obligatione alia, & alia facta illi, & isti, de dicendo Missam pro eo: potest dici tunc, quòd dicendo pro ambobus si mul, non soluit debitum: distinguendo tamen de verbis obligationis, potest dici quòd aut sunt certa & simpliciter determinata ad vnum intellectum, puta si obliget se ad dicendum Missam pro isto, vna cum aliis, pro quibus tenetur, vel si ex alia parte obliget se ad dicendum Missam pro isto ita specialiter sicut potest Sacerdos specialius pro alio à se celebrare: hoc est quantum potest & meritum personale. & cum virtutem sacrificij alicui alij specialius applicare. Et in isto casu quando, scilicet obligatio est determinata ad certum intellectum, patet quòd satisfacit, si secundum intellectum satisfacit, & aliter non. Aliquando autem verba obligationis possunt habere diuersos intellectus, ita quòd possunt intelligi strictius, & minus strictè. Puta si dicam sic: dicam pro te vnam Missam, & adhuc generalius sic: celebrabo pro te.

Obligatus celebrare pro vno, vna obligatione, & alia, pro alio, non satisfacit celebrando pro ambobus.

Et in isto casu, vt videtur, verba accipiend. sunt secundum intentionem obligantis. Quod probatur per illud *Extra de iureiurando, Veniens: ubi dicitur de quodam A, quòd cum graues inimicitias incurrisset, illi, qui partis utriusque amatores existerant, suggererunt prædicto A. quòd in satisfactionem inimicitiarum iuraret quorundam obedire mandata.*

Et quia ille non credens se tale quid commisisse, propter quod ei aliquod grave debet imponi iuramentum illud sub tali confidentia prestitisset: ipsi sibi sub iuramenti debito praeceperunt: ut nunquam curiam ducis intraret, nisi cum omnes per edictum ipsius generaliter ad curiam vocaretur, &c.

Verum quia ille, qui dictus Ducis est Consiliarius, nequaquam sic intrasset, si mandatum illud sibi non iuratum praestitisset: non eritis nos mandasse Patriarchae tali, ut si mandatum priori iuramento lute facto, repugnet ipsum auctoritate nostra denuntiat non seruandum. Vult ergo Papa, quod illud iuramentum non seruet, quando sibi virtute iuramenti impositum est aliquid tam difficile, quale non credidit imponendum, & ita non videtur teneri nisi in malis facinoribus, de quibus intellexit, licet illi, quibus iurauit, intenderunt obligare eum ad illud difficile quod postea virtute iuramenti imposuerunt.

Præterea. Extra de sponsali. Ex literis, ibi glo. contra eum sit interpretatio, qui pactum apposuit, qui debuit legem aptius apponere. ff. de Pact. veteribus. Si ergo ille, cui alius obligatur, non ita determinat verba, ut sint omnino certa ad intentionem suam, sibi imputet; quia obligans non videtur se velle obligare, nisi ad illud minus, quod potest stare cum verbis.

Sed videtur, quod verba obligationis sunt accipienda secundum intellectum, quem habet ille, cui fit obligatio 2. q. 5. Quacunque. Quacunque arte verborum quis iuraret, Deus ita accipit sicut ille, cui iuratur intelligit, & quotatur ibi Iñd. 2. sent. Et ibi c. Proxi. Ecce, & quotatur August. in sermone quodam, Qui per lapidem iurat falsum, periurus est: si tu illud sanctum non putes sanctum, putat ille cui iuras: non enim tibi aut lapidi, sed proximo iuras.

Responsio ad hoc dubium videtur haberi Extra de spons. Ex literis. Vbi dicitur. Si alter non intellexerit, quod alter proposuit, ad communem verbi intelligentiam recurratur, & cogatur uterque verba prolata in sensu illo retinere, quem solent recte intelligentibus generari. Et glo. ibi adducit illud. ff. de Supellefili legat. lege Habeo. Non ex opinionibus singulorum, sed ex communi usu nomina sunt intelligenda.

b Sed quæres quæ est communis intelligentia habenda de talibus verbis? Videtur quod obligans distinguente sacerdotem ad celebrandum pro se, intendit obligare eum ad illud, quod est sibi vtilius; dum tamen illum ad illud liceat obligare: nunc autem quod maximum bonum, quod debetur virtute meriti personalis, & etiam virtute sacrificij. Medio modo alicui applicandū, totum reddatur isti, est isti vtilius, quàm quod non totum reddatur: & hoc licet: quia non est contra charitatem quod unusquisque bonum spirituale sibi procuret quantum potest sine præiudicio alterius: ergo iste, si intendit sacerdotem obligare, quod scilicet totum illud bonum sibi debeatur: non autem sibi deberetur totum, si simul pro altero celebraretur, sicut declaratum est in primo articulo, quantum ad illud, quod debetur merito personali: & in secundo articulo quantum ad illud, quod debetur virtute sacrificij. Si ita esset, tunc celebrans pro duobus non solueret debitum isti.

Ad illa, quæ probant verba intelligenda esse secundum intentionem promittentis.

Ad primum, præsumitur quod nullus vult se obligare ad illicitum: & hoc præsumendum est, quandoque non apparet expressè, quod oblatio sit ad illicitum, nunc autem oblationem prius licite factam velle auctoritate propria reuocare, est illicitum: ergo præsumendū est quod nullus aliqua oblatione posteriori hoc velit: & hoc quando verba oblationis sequentis non expressè sonant reuocationem præcedentis: verba ista generalia, iuro stare mandato vestre, in intellectu, quem important, videntur licite nec expressè sonant talem reuocationem oblationis præcedentis. Si ergo virtute iuramenti talis imponatur sibi, quod non seruet obligationem priorem, recte interpretandum est, quod iuramentum suum ad istud non obligauit. Sic est in casu, de quo arguis: quia iste A, obligatus fuit Duci ut Consiliarius, & per consequens per iuramentum, quod fecit civibus pro pace eorum habenda, nullo modo intelligendum erat obligare eum ad recedendum ab obligatione facta Duci. Et breuiter, si hoc in speciali fuisset sibi propositum ad iurandum, nullo modo liceret sibi iurare, & si iuraret, periuraret, & teneretur in hoc non seruare iuramentum, sed obligationem priorem; quando ergo istud in speciali non iurat, sed aliquod iuramentum generale licitum, nullo modo intelligitur in illo istud licitum includi: non ergo Papa mandauit eum absolui à iuramento, sed denuntiari, iuramentum secundum priori iuramento licite

26.

27.

licitè factò repugnare, vel esse repugnans : & idè non esse seruandum. Intelligo repugnans, non secundum formam iuramenti; quia generale fuit, & de solùm licitis intelligendum : sed repugnans quantum ad illud, ad quod ipsi voluerint iuramentum applicare, quod, scilicet virtute iuramenti imposuerunt, & idè quoad hoc specialiter non est obseruandum. Si tamen aliud imposuisset, quod non repugnaret iustitiæ, ad illud fuisset virtute iuramenti præstiti, tanquam simpliciter liciti, & in tali casu licitè obligatus.

Ad secundum etsi videatur, quòd obligans ita velit se ad modicum obligare, sicut potest stare cum verbis, quæ acceptat ille, cui fit obligatio, & idè ita modicum soluere sufficit : tamen necessariò fit obligatio secundum communem verborum intelligentiam, quando alter alterum planè non intellexit.

Promittēs tenetur secundum communem sensum verborum.

COMMENTARIUS.

19. a
Quot modis Sacerdos possit se obligare.

DE tertio articulo principali, quod erat si Sacerdos soluat debitum simul dicendo Missam pro pluribus quibus obligatur. Et primò Doctòr declarat quot modis potest Sacerdos se obligare. Primò potest obligare Missam ex sola liberali promissione. Secundo, ex stricta obligatione, loquendo de liberali promissione, dicit quòd est in potestate promittentis tantum promittere quantum voluit, & ad tantum se obligauit, & non plus, siue ad tantum quantum voluit præcisè. Verbi gratià, quis nullo modo obligatus ad dicendum Missam, si dicat alicui, pro quo non tenetur celebrare, puta ex aliquo beneficio recepto ego intendo applicare meritum Missæ, tibi talis obligatio est merè liberalis, & in isto casu tantum se obligauit, quantum voluit se obligare:

Secundo modo loquendo de stricta obligatione, &c. Primò declarat per quid intelligit strictam obligationem, & dicit quòd non intelligit strictam obligationem, quæ est per conuentionem legalem, qualis est inter vendentem, & ementem, nec per conuentionem, quæ est per aliquam commutationem, scilicet spiritualis in temporalem, quia illa videtur Simoniacæ, Hoc expósito, ponit duas conclusiones. Prima, quod ante verba obligationis, quibus se obligat ad dicendum Missam, si sunt cetera, & simpliciter determinata, puta ad hunc intellectum, scilicet dicendo, obligo me ad dicendum Missam pro isto benefactori, vnà cum aliis, pro quibus teneor : tunc dicendo Missam pro illis pluribus, soluit debitum. Secunda conclusio est, quòd obligans se ad dicendum Missam pro aliquo, ita specialiter sicut potest Sacerdos specialiter pro alio à se celebrare, hoc est, est, quantum potest & meritum personale, & vir-

tutem sacrificij alicui aliis specialius applicans, & quo ad hoc dicit Doctòr quòd sic obligans, si pro aliquo vno non potest pro duobus satisfacere, & hoc si obligans Sacerdotem ad dicendum Missam intendat eum sic obligare. Et posito etiam quòd Sacerdos sic dicat, ego dicam pro te vnà Missam, pro se tantummodo supradicto scilicet quòd applicet sibi bonum Missæ, quantum potest sibi applicari, adhuc tenetur dicere Missam tantum pro isto, quia verba obligationis, si obligatio est licita, sunt accipienda secundum intellectum, quem habet ille, cui fit obligatio, ut patet in secunda, quæst. 5. c. quacunq; : quacunq; arte verborum quis iuret, Deus ita accipit, sicut ille, cui iuratur intelligit, & dicit de obligatione licita, quia si obligaret eum ad illicita, tunc obligatus non tenetur seruare, & sic exponendum est illud, extra de iure iurando, c. Veniens.

b *Sed qua est communis intelligentia habenda de talibus verbis*, puta cum quis dat eleemosynam Sacerdoti, dicens, do tibi hanc eleemosynam ut dicas mihi vnà Missam, an per huiusmodi verba per se intendit obligare Sacerdotem ad dicendum illam Missam pro se tantum: Dicit Doctòr sic videri, in quantum obligans districte Sacerdotem ad celebrandum pro se intendit obligare eum ad illud, quod est sibi vtilius. Dum tamen illum ad illud liceat ipsum obligare, nunc autem, quòd maximum bonum, quod debetur virtute meriti personalis, & etiam virtute sacrificij ipsius loquendo de bono specialiter, siue medio modo applicando, prout distinguitur contra bonum applicandum specialissimè, & generalissimè, prout in primo, & secundo articulis expòsitum est.

20.

SCHOLIUM.

Ponit vnum casum specialem, in quo satisfacit pluribus obligatus vnà missam celebrando nempe quando quis fundat anniuersarium. Vbi nouit vnum tantum sacrum per diem celebrari, resoluit circa hoc varios casus, & clarissimè.

30. **S**Ed nunquid in casu aliquo speciali satisfacit iste, qui tenetur ad vnà Missam pro eo, si celebrat simul pro eo, & alio.

Dicitur quòd sic, quia rationabilis consuetudo interpretatur obligationem generalem, nunc autem rationabilis consuetudo est, quòd anniuersaria celebrentur in illis Ecclesiis, vbi corpora sepeliuntur : & in quibus Ecclesiis ipsi mortui, dum vixerunt, perceperunt Ecclesiastica Sacramenta : si ergo talis Ecclesia rationabilem consuetudinem habeat, quòd eodem die non

An rationabilis consuetudo, quòd plura acceptentur pro eodem die cum vnà tantum missa, dies possit promoueri ubi acceptantur.

dicatur nisi vna Missa pro mortuis, si contingat eodem die plura anniuersaria concurrere, satisfiat illis multis per vna Missam. Sic ergo videntur Monachi & Clerici in Ecclesiis cathedralibus & aliis collegiatis, & etiam sacerdotes curati satisfacere per vnam missam, quamuis teneantur pluribus, sic quod cuilibet ad vnam Missam. Isti enim non obligantur ad impossibile, vel omnino ad inconueniens illi Ecclesie, in qua ministrant, cuiusmodi essent ibi eodem die plures Missas pro mortuis solemniter celebrare, nec ista difficultas oritur ex aliquo illicito, quia licitum fuit istis obligare se ad anniuersaria suorum familiarium in suis Ecclesiis celebranda, & debet intelligi ista obligatio secundum rationabilem consuetudinem talium Ecclesiarum.

Secus est de pauperibus religiosiis, & sacerdotibus non curatis, nec collegiatis. Tales enim tenentur ad singulas Missas propter singulas obligationes, nec excusaret eos consuetudo, de non celebrando plures Missas eodem die, quia nec habent rationem promittendi illa, ad quæ oppositum sequeretur: quia non habent rationem sic accipiendi anniuersaria; sed tantum licet eis ad illa se obligare, de quibus fuerint certi, quod possint completè soluere.

*Fandanti
anniuersa-
rium ubi
scit unum
tantum per
diem cele-
brari sole-
re, satisfiat
per celebra-
tionem co-
munem cu
aliis.*

Aliciter dici potest^d, quod bene potest aliquis si voluerit cedere iuri suo, & idè ille, qui obligat sacerdotem, potest cedere, vt non teneatur solus habere missam: sed simul cum multis, & ista cessio, licet expressè non fiat quandoque in obligatione, tamen rationabiliter intelligenda est fieri in animo eius, non solum eius, qui se obligat, sed eius cui fit obligatio: & hoc quando ille, cui fit obligatio, bene nouit consuetudinem Ecclesie, scilicet quod quanquam multis pro eodem die sit obligata: non tamen solet solui, nisi vna missa. Et idè probabile videtur, si Canonicus talis Ecclesie ordinet sibi anniuersarium celebrare, & si multa concurrunt vna die, satisfiat dicendo vnam Missam simul pro illis multis. Sed si aliquis nesciens^e modum illius Ecclesie simpliciter intendat obligare ad tantum, ad quantum obligaret Sacerdotem simplicem non curatum, non videtur, quod isti satisfiat, nisi sibi reddatur tantum in Ecclesia collegiata, scilicet propria Missa, quantum teneretur reddere Sacerdos non curatus, quia consuetudo specialis est isti, & licet ignota, quia iste non tenetur scire consuetudines speciales Ecclesiarum. Non debet ergo esse præiudicium isti: esset autem, si propter illam Sacerdos iste minùs sibi teneretur, quàm alius Sacerdos, modo simili obligatus. Si igitur vult Sacerdos propter suam consuetudinem sibi notam alleviari, exprimat eam illi ignoranti, & si consentiat, quod secundum illam consuetudinem sibi satisfiat, bene quidem.

31.

Quod ergo ibi allegatur rationabilis consuetudo tanquam satisfaciens.

Dici potest, quod quanquam absolute possit rationabiliter esse consuetum, quod in hac Ecclesia fiant anniuersaria defunctorum sepultorum in hac Parochia, absolute etiam possit esse rationabilis consuetudo, quod in eodem die in ista Ecclesia non dicatur Missa pro mortuis nisi vna; tamen in casu non possunt ista duo rationabiliter esse consueta, in isto casu, scilicet, quando iustitia requirit pro singulis obligationibus singulas Missas dici: quia æquè requiritur iustitia in Ecclesia collegiata, sicut à simplici Sacerdote, nisi ille, cui Sacerdos tenetur, velit cedere iuri suo: saltem implicite acceprando pro se consuetudinem illius Ecclesie: quam non debet præsumi acceptare, nisi sit sibi nota.

32.

Et cum dicitur, quod non tenetur ad impossibile, vel ad inconueniens.

Respondeo: duo possunt esse inter se repugnantia saltem in casu, ita scilicet quod ambo non iuste fiant simul, & tamen vtrumque eorum diuisim posse iuste fieri, & sicut de iuste, ita de decenter fieri.

*Probatum
vnam an-
niuersariam
potest dici,
iniuste plu-
ra accep-
tari.*

Dico ergo, quod si ex consuetudine in hac Ecclesia approbata factum est simpliciter inconueniens, hinc plures Missas dici de mortuis eodem die, isti non licet se obligare aliquibus obligationibus, ex quibus sequeretur secundum iustitiam debere plures dici. Si ergo iam obligatus est ad vnam Missam tali die, non obliget se noua obligatione ad aliam, quia illa noua obligatio non esset ad istam iam debitam: ergo ad aliam, quod est inconueniens in hac Ecclesia. Et cum dicitur, quod rationabilis consuetudo est, quod anniuersaria celebrentur in propriis Ecclesiis.

*Quando
rationabile
est anni-
uersaria
celebrare
in propria
Ecclesia.*

Dico quod aliquid potest esse in se rationabile: & tamen cum alio non stat, quod absolute posset esse rationabile in se. Sic absolute rationabile esset anniuersarium hinc fieri, si posset stare cum ordinatione istius Ecclesie, quod ita fieret sicut ipse intendit, qui procurat, sic valet, quod habeat propriam Missam, sed quando non potest, sicut in casu posito, ibi rationabile est anniuersarium non in ista Ecclesia celebrari; vel si omnino

omnino sacerdos iste velit istud anniuersarium recipere, & tamen consuetudinem suæ Ecclesiæ seruire, procuret Missam propriam pro isto dici ab alio sacerdote.

Et consimiliter videtur esse dicendum de Ecclesiis dotatis, quarum ministri ratione ordinationis Ecclesiæ, vel eleemosynarum receptarum, iam sunt dotati, vel certis personis obligati specialiter ad tantum numerum Missarum, pro quanto ipsi sufficiunt, vel ad certum numerum suffragiorum; non enim videtur, quod tales se licet possunt obligare ad Missas, vel ad talia suffragia aliis soluenda, nisi intendunt procurare talia specialiter solui per alios, qui non sunt iam totaliter obligati.

Obligati ad tot missas, quot dicere possunt, non possunt amplius obligari.

33. De tertio in isto articulo potest dici, quod in casu proposito, absolute non fit fit Ecclesiæ: quia obligatio completa, siue quæ fit in solidum, quando est alia, & alia ad idem in specie, ipsa est ad aliud, & aliud, sicut patet. ff. Secus est, quando est ad idem in numero, ut quando pluribus obligationibus obligor hæc sexta feria ieiunare, puta ex præcepto Ecclesiæ: quia est sexta feria quatuor temporum; & iterum, quia est vigilia Apostoli ieiunanda, & iterum ex regula mea: Istis obligationibus, quia sunt ad idem numero, satisfacio vno actu ieiunandi. Secus autem est si ad idem in specie: & ratio videtur: quia obligatio non est ad impossibile solui: quocunque autem sunt obligationes ad hoc, nulli potest satisfieri nisi soluendo hoc: non ergo tenetur ad aliud. Sed quando sunt plures obligationes ad idem in specie, potest satisfieri eis soluendo aliud, & aliud. Nunc autem in casu proposito est alia, & alia obligatio completa, & ad idem in specie, scilicet ad dicendum Missam: ergo simpliciter non satisfacit, nisi reddat distincta.

f. de oblig. & alibi.

Confirmatur, quia ad aliam obligationem, erat aliud & aliud ex parte eius, cui fit obligatio, alliciens & inducens obligantem, & ita videtur, quod debeat esse obligatio ad aliud, & aliud correspondens alteri inductiuo.

34. Ad argumentum principale patet ex dictis in secundo articulo: quia virtus sacrificij non adæquatur valori eius, qui continetur in sacrificio, sed correspondet alicui merito in Ecclesia: non etiam adæquatur merito passionis Christi, sicut dictum est inferius, sed pro tanto ad illud plus accedit, pro quanto illam passionem specialius repræsentat, & ita virtute illius specialius Deum placat, & bonum impetrat, quantum ad meritum commune.

Virtus sacrificij non aquatur contento in eo, neque merito passionis.

COMMENTARII.

21.
Opinio aliorum.

c *Sed nunquid in casu aliquo speciali, &c.* Hic recitat vnam opinionem, quæ dicit quod ubi est rationabilis consuetudo, qualis est, quod anniuersaria celebrentur in Ecclesiis, in quibus corpora sepeliuntur, & in quibus ipsi mortui dum vixerunt perceperunt Ecclesiastica sacramenta. Si ergo contingat plura anniuersaria concurrere, satisfiat illis multis per eam Missam, quia iste non obligatur ad impossibile, vel omnino ad inconueniens illi Ecclesiæ, in qua ministratur, cuiusmodi esset ibi eodem die plures Missas pro mortuis solenniter celebrare.

d *Aliter dici potest.* Hic Doctor expressè videtur tenere, quod non possit satisfieri in vna Missa solenni simul pluribus anniuersariis, & hoc si illa Missa sit obligata vni anniuersario, quia tunc tenetur satisfacere secundum intentionem obligantis, ut supra patuit. Dicit tamen, quod ille

qui obligauit Sacerdotem ad anniuersarium potest cedere iuri suo, ut Sacerdos non teneatur celebrare Missam tantum pro se, sed quod etiam sic possit celebrare pro aliis, & tunc in isto casu potest Sacerdos obligatus ad dicendum Missam pro vno etiam simul satisfacere pro aliis excessione illius obligantis.

e Et addit, quod si aliquis nesciens modum illius Ecclesiæ, &c. si tamen sciret tales consuetudines, & cederet iuri suo, ut supra dixi, tunc posset satisfieri pro eo, & aliis, si igitur vult sacerdos propter suam consuetudinem sibi notam alieuiari, exprimat eam ignorantiam illam, & si consentiant, quod secundum illam consuetudinem sibi satisfiat, benè quidem, quia tunc satisfacit sibi, & aliis secundum consuetudinem illius Ecclesiæ in eadem missa. Si verò non consentiat, tunc non satisfacit. Cætera patent.

Q V Æ S T I O XXI.

Vtrum ponens mundi aternitatem possit sustinere aliquem esse vniuersaliter benè fortunatum.

Hentic. quodl. 6. quæst. 10.

Argum.



3. Phys. 3.
Ratio opp.
Comm. 15.
Et si. &
alibi quare.

1. **V**ltimò quæritur. Vtrum ponens mundi aternitatem possit sustinere aliquem esse vniuersaliter benè fortunatum. Arguitur quòd sic; quia ponens mundi aternitatem non negat motum, sed ponit, & per consequens non negat naturam, quæ est principium motus: bona autem fortuna secundum Philosophum in libro de bona fortuna, est sine ratione natura, &c.

Contrà; ponens mundi aternitatem negat Deum posse aliquid immediatè influere in animas nostras, sicut habetur 8. Phys. quod impossibile est, principium æternum, scilicet Deum, aliquid agere in inferiora, nisi mediante coelo, & mediante illo non potest fieri influentia in animam nostram; ergo nullam influentiam potest Deus cauere secundum illam positionem: sed ponens bonam fortunam habet ponere Deum immediatè in animas nostras influere, vt habetur in illo libello versus finem, *Benè fortunatis non expedit consiliari: habent enim principium tale, quod est melius intellectu, & parum post; rationis autem principium non ratio, sed aliquid melius; quid ergo erit melius scientia, & intellectu, nisi Deus? virtus enim intellectus est organum, vultibi expresse, quòd isti immediatè mouentur à Deo.*

Vide in
prima d. 2.
q. 3. op. 1.
et primo
in Platonis
de
multiplici
mundo.
Al. eius de
mundi
aternitate.

2. Quæstio ista, vt patet per argumentum ad oppositum, non quærit de quocunque modo ponendi aternitatem, sed præcisè de modo ponendi Philosophi, an scilicet, cum illis principiis Philosophi propter quæ ponit mundum esse æternum possit stare aliquem esse benè fortunatum. Non potest autem aliquarum positionum composibilitas videri, vel repugnantia, nisi vtrique positio videatur. Hic ergo primò videndum est de positione ponentis aliquem esse benè fortunatum, & specialiter illa, quæ tangitur in libro de bona fortuna, quæ dicitur fuisse Aristotelis & secundò videndum est de positione huius mundi aternitatis quæ habetur ex 8. Phys. & multis aliis locis. Tertiò patebit si est inter istas positiones repugnantia.

S C H O L I V M.

Prima conclusio, latur fortuna, & est causa per accidens eorum, quæ eueniunt in minori parte, actione agentis à proposito. Secunda conclusio, non distinguitur fortuna à voluntate, & intellectu: sed voluntas, quæ respectu intenti est causa per se, respectu non intenti est fortuna. Tertia conclusio, omnis effectus fortuitus habet causam per se, nempe primam; ostendit Augustino.

Phys. 4.

3. **Q**uancum ad primum, sufficienter potest sententia Philosophi de bona fortuna ad duo reduci. Primò, an sit, & quomodo sit. Secundò, propter quid, siue propter quam causam sit. Primum istorum requirit tria, scilicet an sit fortuna. Secundò an bona fortuna. Tertiò, an aliquis sit benè fortunatus.

De primo habetur 2 succinctè veritas in tribus conclusionibus. Prima est affirmatiua, & communi conceptui plurium consona, & talem philosophandi modum habuit communiter Aristoteles, quia supponit semper communiter concessa. Sicut patet, ponens locum esse immobilem, sicut communiter omnes concipiunt, licet inquirendo per rationem videatur difficile. Et ponendo tempus esse idem numero vbique, quod etiam omnes communiter concipiunt, licet per rationem aliqua circa hoc difficultas occurrat, & ita in multis, quæ accipit Aristoteles tanquam communiter concessa: hoc modo poterat accipere tanquam communiter concessum, quòd aliquid euenit à fortuna. Manifestum est enim, quòd agenti à proposito aliquid euenit præter intentionem, & illud dicitur fortuitum, siue effectus fortuitus; eius igitur, vt sic

vt sic euenientis, fortuna est causa: qualis autem causa sic patet ex 1. phys. vbi Philosophus declarat, quod est causa per accidens eorum, quæ eueniunt in minori parte actione agentis à proposito.

Tex. 5. 2.

Secunda conclusio quod fortuna non est aliqua causa per se distincta à natura & intellectu, siue proposito: imò eadem voluntas, quæ respectu effectus intenti est per se causa, respectu effectus non intenti dicitur esse fortuna: intentum quidem euenit à proposito, & idè causatur voluntariè: non intentum euenit præter propositum; & idè causatur fortuitè: falsa est ergo positio Paganorum imaginantium fortunam esse quandam deam, cui tanquam causæ per se attribuunt effectus, quos videmus fortuitè euenire, & fortè, propter istum intellectum malum paganorum reprehendit Augustinus seipsum primo Retract. c. 1. *non mihi, inquit, placet totiens appellasse fortunam*, &c. Catholici autem potius debent talia attribuere prouidentiz diuinæ, saltem generaliter.

Fortuna quid sit

4.

d Tertia conclusio est, quod fortuna non est causa totalis, hoc est, quod nihil sic euenit à fortuna, quin eueniet ab aliqua causa per se intendente, iuxta illud Platonis in Timæo. *Nihil est, cuius ortum non præcessit legitima causa*, & 5. de Ciuit. Dei, c. 9. dicit August. *Cicero concedit nihil fieri, si causa efficiens non præcedat*; & hoc rationaliter concessit, quia quod non est à se non potest habere esse nisi à causa efficiente: & ibi requiritur aliqua causa per se, siue intendens, quia sub intentione causæ vniuersalioris cadunt plures effectus, & ita sub intentione causæ primæ cadunt omnes: sed quando alicuius effectus non apparet causa proxima per se, siue intendens: tunc ille dicitur effectus fortuitus, vel casualis, & sic est intelligendum illud Augustini de Academicis quæstionibus in principio, vbi dicit, *fortasse nihil aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio secreta est*. Et hanc opinionem tangit Philosophus in isto libello cap. 2. *Si autem, inquit, à fortuna nihil dicendum est geri, sed nos alia existente causa propter non videre, hoc est quia non videmus eam, fortunam dicimus esse causam*.

Lib. 2.

Omne fortunum habet causam personam.

Vide in 1. Tract. c. 1.

COMMENTARIUS.

1.

a DE primo habetur succintè veritas in tribus conclusionibus. Prima est affirmatiua, & communi conceptui plurium consona, scilicet quòd aliquid euenit à fortuna, & hoc Philosophus non probat, sed supponit manifestum esse, & consonum communi conceptui plurium, & talem Philosophandi modum habuit communiter Arist. quia supponit semper communiter concessa, &c. vt patet 4. Physico. tex. comm. 41. vbi vult in fine textus, quòd locus sit vltimum continentis immobile primi, vbi aliter non probat locum esse immobilem, sed supponit vt concessum communiter, & quomodo illa definitio loci intelligatur, vide Doctorem in secundo, d. 2. q. 6. de loco Angelorum. Hoc etiam modo ponit tempus esse idem numero vbique quia communiter omnes hoc concipiunt, si autem non, non erit. Vult dicere, quòd si motus factus, puta in vna hora sit vnus numero, ita & tempus mensurans illum motum erit vnus numero.

b Qua eueniunt in minori parte actione agentis à proposito, & accipitur hic in minori parte, pro quanto eueniunt præter intentum agentis à proposito, vt prolixè patet à Doctore in primo, d. 2. q. 4. vnde Philosophus 2. Physico. tex. comm. 21. *Manifestum itaque quòd fortuna causa sit secundum accidens in his, scilicet & eorum que in minori sunt secundum propositum eorum, que propter hoc sunt*, id est, quæ sunt propter finem, vbi circa idem, & intellectus, & fortuna est, id est, quod agens à fortuna est agens per intellectum, sicut agens à proposito est agens per intellectum. Diceretur tamen quòd agens per

intellectum, & à proposito est causa per se effectus, quem intendit; agens verò per intellectum, & à fortuna est tantum causa per accidens effectus, qui euenit præter intentionem agentis per intellectum, & à proposito.

c Secunda conclusio est, quòd fortuna non est aliqua causa per se distincta à natura, &c. Vult dicere, quòd eadem voluntas dicitur agens à proposito, & agens à fortuna. Dicitur agens à proposito respectu effectus intenti, & hoc modo est per se causa secunda talis effectus; respectu verò effectus, qui euenit præter eius intentionem, dicitur agens à fortuna; & sic est causa tantum per accidens: fortuna ergo quæ est causa per accidens, non distinguitur per se à voluntate, quia eadem voluntas dicitur & agens à proposito, & fortuna. Potest tamen distingui per accidens prout voluntas comparatur ad effectum intentum distinguitur à seipsa, vt comparata ad effectum non intentum, quia primo modo dicitur voluntas agens à proposito, & causa per se effectus. Secundo modo dicitur fortuna, & causa per accidens effectus.

2.

d Tertia conclusio est, quòd fortuna non est causa totalis, &c. Id est, quòd omnis effectus fortuitus habet aliquam causam per se intendentem talem effectum. Licet enim inuentio thesauri sit effectus fortuitus, vt comparatur ad Socratem fodientem terram, vt inueniat fontem, quia talis thesaurus non erat intentus à Socrate, tamen inuentio thesauri erit effectus per se intentus ab aliqua causa superiori.

Datur bona fortuna, quia patet, agenti à proposito præter intentionem, euenire aliquod bonum. Diuiditur dupliciter; primo in eam, quæ est illorum, quæ sunt in nostra potestate, scilicet cum pendent ex nostris actibus, ut inuentio thesauri non intentat; & in eam, quæ non est talium, ut esse diuitem, nobilem. Secundo in bonum acquirendum, & malum fugiendum: ista duplex diuisio habetur ex Philosopho.

Datur bona fortuna.

Secundo in ista particula ^e quod est de bona fortuna, explicatur in vna conclusione, & duplici distinctione. Conclusio, quæ etiam videtur communiter concessa, hæc est, *bonam fortunam esse*, manifestum enim est quoddam agenti alicui à proposito euenit præter intentionem aliquod bonum, & ita cum bona fortuna f. dicatur bonus effectus fortuitus, vel magis propriè, licet minus v. sitare, causa talis effectus, & illa duo sine se inuicem esse non possint, sequitur quod bona fortuna sit. Hanc diuisionem quasi vocis in significationes, pura bonæ fortunæ, ut accipitur pro causa, vel effectu, tangit Philosophus, cap. i. *Causam frequenter dicimus ipsam esse: causa autem alienum à nomine: causa enim, & cuius est causa aliud est.* Hæc ibi.

5.

Al. quod est in hoc articulo est, an bona fortuna sit explicata, &c. Quis censendus benè fortunatus. Tex. 21. & circiter.

Vtteriùs ^B autem bonam fortunam distinguit Philosophus dupliciter penes ea, in quibus est, hoc est, penes effectus bonæ fortunæ, & est prima distinctio ista: *Fortuna bona est in his, quæ non in nobis existunt, hoc est, quorum non sumus domini. Sicut exemplificat, nobilem benè fortunatum dicimus, & totaliter cui talia existunt, quorum ipse non dominus est. Alio modo bona fortuna est in his, quæ sunt in nobis: Etenim cui præter cognitionem suam acciderit aliquod bonum operari, benè fortunatum dicimus. Sine ratione enim habens imperum ad bonum, & hoc adipiscens, dicitur benè fortunatus. Vel planiùs, intendens vnum, & in exequendo adipiscens aliud non intentum, & tamen bonum, dicitur in hoc habere bonam fortunam. Ista distinctio bonæ fortunæ penes effectus videtur esse in illud, quod est propriè tale; & in illud, quod est communiter vel minùs propriè tale: nam propriè bona fortuna videtur esse illorum, quæ sunt in potestate nostra: sicut & absolutè fortuna: & hoc sic intelligendo, quod licet fortuitum non sit per se, siue primò in potestate voluntatis, quia non euenit ex intentione eius: tamen est in potestate eius per accidens, & quasi secundariò vt annexum per se intento: respectu autem illorum, quæ nec sic, nec sic sunt in nostra potestate, & per consequens accidunt nobis, non inquantum agentibus à proposito, non est propriè fortuna, sed casus, sicut patet 2. *Phys.**

Alia est distinctio bonæ fortunæ secundum effectus, scilicet per se, & per accidens: effectus per se est bonum sumere: effectus per accidens est malum non sumere, & hæc distinctio sæpè tangitur in libro.

C O M M E N T A R I V S.

3.

Secundum in ista particula. Nunc Doctor ostendit secundum principale in primo articulo, quod erat, an sit bona fortuna: dicit, quoddam explicatur in vna conclusione, & duplici distinctione.

^f *Bona fortuna dicitur causa boni effectus non intenti ab agente à proposito, & illa duo sine se inuicem esse non possunt, id est, quoddam bona fortuna includit quod sit causa per accidens effectus boni, & quod talis effectus bonus sit præter intentionem agentis à proposito, & quia hoc causari videmus, idè bonam fortunam esse manifestum est. Hanc diuisionem quasi vocis in significationes, &c. tangit Philosophus in libro de bona fortuna cap. i. Causam frequenter aimus ipsam esse: causa autem alienum à nomine. Causa enim, & cuius est causa aliud est. Id est, quoddam causa, & effectus sunt aliud, & aliud, & sic bona fortuna, ut accipitur pro causa per accidens effectus boni non intenti, est aliud à bona fortuna, ut accipitur pro effectu bono intento.*

^g *Vtteriùs autem. Nunc ponit duplicem distinctionem bonæ fortunæ, positam à Philoso-*

*pho in libro de bona fortuna, quæ duplex distinctio accipitur penes effectus bonæ fortunæ, nec per se, nec per accidens est ab agente à proposito, & per consequens non est propriè fortuna, sed casus, ut patet 2. *Phys. tex. com. 59. 60. & 61.* vide ibi. Alio modo bona fortuna est in his quæ sunt in nobis, &c. Hoc modo accipitur propriè bona fortuna, scilicet quæ est respectu eorum, quæ sunt in potestate nostra, siue respectu eorum, quæ sunt ab agente à proposito præter intentionem. Sed impropriè, siue casualiter, accipitur bona fortuna etiam respectu eorum, quæ non sunt in potestate nostra, & propriè respectu talium dicitur casus. Secunda distinctio bonæ fortunæ secundum effectus est penes per se, & per accidens, ita quoddam effectus bonus præter intentum nominatur effectus per se bonæ fortunæ; & malum non accipere, dicitur effectus per accidens bonæ fortunæ, vult dicere, quoddam bona fortuna propriè, & per se est prosequi bonum non intentum. Fugere autè, siue declinare malum non intentum, hoc est tantum per accidens.*

Distinctio duplex bonæ fortunæ.

S C H O L I V M.

Secundum Philosophum nemo ex uno facto dicendus benè fortunatus : neque ex eo, quòd ipsi semper benè fortuito accidit, sed quando in pluribus benè fortuito accidit. Singulas partes ad mentem Philosophi explicat, & quomodo nullus sine miraculo est vniuersaliter benè fortunatus.

6. **T**ertium in hac particula, scilicet de benè fortunato, stat in quadam diuisione trimembri. *Al. in hoc articulo.*

Primum membrum, nullus dicitur benè fortunatus eo quòd semel sibi benè accidit fortuitè.

Secundum membrum; nullus dicitur benè fortunatus ex hoc præcisè, quod sibi semper fortuitè benè accidit, quia siue intelligatur sic, quòd cum omni proposito suo annexum est aliquid bonum fortuitum, siue sic, quòd cuicumque proposito suo annexum est aliquid fortuitum, ipsum est bonum: neutrum enim istorum semper accidit sine miraculo speciali. Et hoc non solum intelligendo vniuersaliter absolute: verumetiam in tali actu: puta militari, vel negociatiuo, & hoc siue de bono euentu simili, puta victoria, vel lucro; siue dissimili, puta hoc, vel illo annexo casualiter: nullo quidem istorum modorum diceret Philosophus aliquem esse benè fortunatum, sicut nec ratio probabilis persuadet.

Tertium membrum, quòd aliquis dicitur benè fortunatus: quia sibi, vt in pluribus benè fortunatè accidit. Vnde secundum Arist. 1. Ethic. *una hirundo non facit ver*: sic vnus actus, & similiter vnus euentus effectus fortuiti non facit hominem dici benè fortunatum, sed quando accidit ei, vt in pluribus. Vnde dicit Aristoteles in lib. de bona fortuna. *Insipientes existentes dirigunt multa, & idèò quando habent actiones per se intentas, ad quas præter eorum intentiones, eueniunt vt in pluribus bona, dicuntur benè fortunati, & hoc patet ex communi sermone.* Vnde primò Rhetoricæ; *videmus propter bonas fortunas benè fortunatos electos*: *Cap. 9.*

7. Sed estne aliquis vniuersaliter benè fortunatus? Hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt cuilibet intento ab eo per se sit semper annexum aliquid bonum per accidens, vt in arte plantandi, & sanandi, &c. Alio modo sic, vt si talis, quòd quando-cunque est annexum sibi aliquid fortuitum, illud sit bonum, & credo quòd neutro modo aliquis dicitur vniuersaliter benè fortunatus sine miraculo speciali, quia nullus potest esse quin in actione sua, aliis causis contingentibus concurrentibus possit aliquid malum per accidens concurrere, quia in potestate sua non est concursus aliarum causarum, scilicet vt fodiens fodiat ad bufonem, vel ad serpentem, nisi Deus faceret ex miraculo concursum causarum specialem ad hoc, sed vt in pluribus potest aliquis esse benè fortunatus, & hoc aliquando, quantum ad bona similia coniuncta similibus propositis, vt quando euenit victoria coniuncta voluntati bellicandi. Aliquando quantum ad dissimilia bona dissimilibus propositis. Aliquando è conuerso, quantum ad bona dissimilia similibus propositis, & sic est possibile aliquem, vt in pluribus esse benè fortunatum, vt patet per experientiam. *Nemo vniuersaliter benè fortunatus, exponitur.*

Sed in quibus consistit bona fortuna? Aristoteles dicit primo Rhetoricæ suæ, quòd in duobus, scilicet in assequendo bonum præter intentum, & fugiendo malum, vt si quis non incidit in latrones.

Alio modo distinguitur bona fortuna secundum Aristotelem in lib. de Bona fortuna, quòd scilicet bona fortuna dicitur respectu eorum, quæ in nobis sunt. vt quando aliquis intendit vnum per se, & aliud euenit. Alio modo respectu eorum, quæ non sunt in nostra potestate, vt quòd aliquis sit nobilis, & pulcher, diues nascatur, &c.

Et ista distinctio fortunæ est in fortunam propriè dictam, & minùs propriè dictam, quæ magis dicitur casus: quia non est ab agente à proposito, quia non est talis euentus in potestate nostra. *Al. canet usque ad. Duplex distinctio fortunæ.*

S C H O L I V M.

Deum secundum Theologos esse causam bonæ fortune, quia non habet causam intrinsecam, sed concursum causarum extrinsecarum, qui à Deo fit: sed Arist. posuit eius causam, impetum nature

natura, quia non potest esse ratio; cum is qui plus habeat de intellectu, minus habeat fortunam, nec voluntas, quia cum eadem voluntate, v. g. fodiendi, vni accidit fortuito bonum, aliter malum. Arguit multipliciter contra Arist. n. 12. docet primam intellectionem esse quodammodo a casu, de quo 2. d. 32. q. 4. n. 5. quia nihil est in potestate voluntatis nisi intellectum: negat tamen esse absolute fortunam, sed à causa naturali, scilicet ab obiecto, cuius phantasma fortius mouet, ut habet 1. d. 3. q. 2. 21.

*Causa bona
fortuna,
Deus, sed
non secun-
dum Arist.*

Sed quæ est causa efficiendi bene fortunatum, quod est secundum principale in primo articulo principali, & hoc de bona fortuna improprie dicta, quæ non est in potestate nostra. Non inuenio aliquid intrinsecum in homine, propter quod debeat dici bene fortunatus isto modo, sed hoc accidit sibi ex concursu causarum extrinsecarum, qui potest esse ex Deo disponente secundum Theologos, licet non secundum Aristotelem sicut si aurum sit tibi, & aliquis intendens fodere, ipsum inueniat, hoc est ex cōcursu causarum extrinsecarū, & non est alia causa, nisi ipse est magis dispositus, ut causa vniuersalis moueat ipsū ad hunc locū magis, quàm ad alium.

*Al. hoc bo-
num magis
quam aliū
ut, &c.*

Sed tamen quare ad propositum illius sequitur bonum, & non ad propositum alterius? Aristoteles in libello de bona fortuna inquit causam intrinsecam, quam dixit esse impetum.

*1. Physic.
Cap. 1.*

Sed si dicas, tu quæris causam, vbi non est causa: effectus fortuitus non habet causam: Dicendum, quod notum fuit Aristoteli, quod sicut illud, quod euenit in pluribus habet causam ut in pluribus vniuniformiter: ita quod euenit in paucioribus, & difformiter habet reduci ad causam vniuniformiter agentē, & per se. Causa autem intrinsecam, & proxima huius euentus fortuiti, secundum Aristotelem in prædicto libello, est impetus, dicit enim sic: *Est ergo bona fortuna sine ratione natura, bene fortunatus enim est sine ratione habens impetū ad bona, & hac adipiscens: hoc autē est natura, in anima enim inest tale, natura, quo impetu firmitur sine ratione ad qua utique bene habebimus. Et si quis interroget ab operante, quare sic facit, nescio, inquit, sed placet mihi: simile patiens his, quæ à Deo aguntur.*

*Denique
parū Theo-
logus &
minus
Phil. de his
cognouit in
hoc statu.*

Etenim à Deo vellet sine ratione impetū habent ad operari aliquid. Vult dicere, quod aliqui habent velle, ad quod sequitur bonū aliquod præter intentum ex impetu, & istā sine ratione; & causa huius impetus est natura. Et diuersitatem hominum accipit Aristoteles per experientiam quod enim iste impellatur, & iste non, cum sine ratione eius, qui impellitur, hoc accidit, non potest esse ratio: ergo causa est natura; sed illa differentia, vel diuersitas non ponit differentiam specificam in natura, sed individualement, quod enim agens extrinsecum vniuniformiter agens moueat istum ab bonum & non alium, eiusdem rationis existentes; non potest esse nisi propter aliquid intrinsecum in vno quod non est in alio. Hoc autem non potest esse ratio, ut dictum est, nec aliquid consequens speciem: quia illud vniuniformiter cuiuslibet inest: est ergo aliquid pertinens ad individuum; quod autem non sit ratio, patet, quia *vbi plurimus intellectus, & ratio, ibi minima fortuna; vbi autem plurima fortuna, ibi minimus intellectus, secundum Aristotelem* nec etiam voluntas, quia similis potest esse actus voluntatis in vtroque, & tamen vnus assequitur effectum fortuitum, & alius non assequitur: ergo illud intrinsecum est impetus à natura proueniens, idē dicit bene fortunatum, bene natum; quia in eo est dispositio, qua à superiore motore impellitur ad propositum, secundum quod eueniunt sibi commoda.

*De bona
fortuna c. 1.*

Sed illa dispositio naturalis estne dispositio ex parte animæ, vel corporis?

*An impe-
tus sequi-
tur animā
secundum
Arist.*

Respondeo, si Aristoteles intellexit, quod animæ differunt secundum gradus naturales in nobilitate, & perfectione: tunc esset dicendum, quod anima nobilior haberet talem impetum, sicut brutum nobilior habet nobiliorem æstimationem, & nobiliorem instinctum naturalem, ad assequendum commodum maius. Sed non credo Aristotelem sic intellexisse, scilicet quod iste impetus sequatur aliquem ex nobilitate animæ, quia dicit, *vbi minimus intellectus, ibi maxima fortuna.* Vnde dicit, quod ralem non expedit consiliari: non ergo hoc conuenit intellectui ex sua perfectione, sed quia habet nobiliorem impellentem, sicut nauis malè regibilis melius frequenter nauigat, sed non propter seipsam, sed quia habet bonum gubernatorem. In corpore ergo ista dispositio est consequens complexionem determinatam.

Sed est dubitatio qualiter natura est causa istius impulsus ad volendum aliquid, ad quod sequatur commodum præter intentionem operantis; si sicut grauitas est causa descensus deorsum in graui, tunc enim fortuitum non esset à fortuna, quia in natura est aliqua dispositio inclinans ad hoc: licet non sufficienter motiua.

Item

8.

9.

10.

Item probō, quod omnia essent à fortuna, si ex hoc dicatur quis benè fortunatus, quia habet dispositionem, qua impellitur ad volendum aliquid, ad quod sequatur commodum sine ratione, & consilio, quia in actibus humanis consilians, nec prius consiliatur, nec considerans prius considerat: aliter esset processus in infinitum. In primis ergo actibus non habetur impulsus à ratione cogente ad eliciendum tales actus; ergo eliciuntur sine ratione, & natura, & talis dicitur fortuna; ergo, &c.

Lib. de bon. fortuna nō longè à sine.

12. h Item tu dicis, quod aliquis habet impetum sine ratione. Contra: non est bona fortuna sine actu voluntatis; quia fortuna est effectus contingens consequens effectum agentis à proposito: nunc autem actus voluntatis est circa obiectum ostensum à ratione; ergo talis impulsus ad volendum, non est sine ratione.

Tex. 61. & circiter.

i Item, si natura impellit aliquem ad volendum & non ratio: ergo non est fortuna, quod euenit, sed casus, quia hæc est differentia inter fortunam, & casum 2. *Phys.*

Respondeo, prima ratio vadit ad hoc, quod prima intellectio sit fortuna; & si sequitur aliquid bonum, & conueniens, diceretur quis per eam benè fortunatus.

Henr. quodl. 6. q. 19.

Respondeo igitur ^k, & dico quod secundum quod vnus Doctor exponit Philosophum in prædicto libello, videtur velle, quod prima intellectio, siue volitio sit à Deo mouente intellectum, & voluntatem, non per ostensionem obiecti, & dicit prædictus Doctor, quod hæc est sententia Anselmi de casu Diaboli c. 12. qui dicit, quod *Angelus, non habuit primum actum à se.*

Sed credo, quod habuit primum actum à se, sicut secundum, licet voluntatem habuit à Deo; ad actum enim volendi non requiritur nisi voluntas, & intellectus præuius ostendens obiectum, & per hoc patet solutio ad rationem suam

Angelus habuit primum actum à se.

l Contrà, si Angelus habuit primum actum volendi à se, aut habuit volendo, & sic est processus in infinitum: aut non volendo, quod est inconueniens.

14. Respondeo: ^m dico quod habendo intellectum ostendentem obiectum, & habendo voluntatem prius natura, simul tamen tempore habuit *velle*. Dico ergo quod ista conclusio est concedenda, quoad aliquid, scilicet primam intellectiōem non esse à ratione sed quoad aliquid à casu: quia intelligens non prius intelligendo intelligit. Prima intellectio non est à ratione ostendente obiectum prius: ergo est à casu quodammodo, secundum Augustinum lib. 3. de Lib. arb. *non est in potestate nostra quin visis tangamur*, & ideo est illud fortuitum, & casuale. ⁿ

Prima intellectio quodammodo à casu 2. d. 41. q. 4. n. 5.

Et si arguas. Prima intellectio si sit fortuita, omnia consequentia erunt fortuita. Dico quod non sequitur: quia habita prima intellectiōe, & volitione potest aliquis ratiocinari de agendis, & ita quæ sequuntur illam deliberationem, non erunt fortuita, sed à ratione deliberata.

Sed si quæras, primæ intellectiōes suntne simpliciter fortuitæ? Dicendum quod non; quia sunt ab obiectis fortius mouentibus secundum phantasmata magis impressa, cessantibus impedimentis, & sic prima intellectio habet causam naturalem motiuam in nobis; quia tamen non est à ratione deliberante, non est imputabilis homini, nisi interpretatiuè: quia in potestate hominis fuit facere obiectum fortius mouens ex frequenti consideratione, ex qua fortius imprimatur phantasma tale in memoriam, & per consequens fortius mouet & prius, cessante impedimento. Prima ergo intellectio non est in potestate nostra, sed prima indifferentia, quia potest quis se determinare ad volendum, vel non volendum, hoc est, à voluntate, non ab intellectu: quia intellectus ab obiecto naturaliter mouetur, & ideo si voluntas naturaliter moueretur ab intellectu naturaliter moto, voluntas naturaliter moueretur, & sic homo esset vnum bonum brutum: voluntas igitur non mouetur necessitate naturali, sed habita prima intellectiōe, in potestate eius est conuertere intellectum ad considerandum hoc, vel illud, & hoc, vel illud velle, vel nolle: & sic prima volitio omnino est à nobis, nec est ita à casu sicut prima intellectio.

Secunda intellectio est in nostra voluntate 2. d. 42. q. 4.

Ad secundum, dicendum quod Aristoteles videtur dicere in libro prædicto, quod ille impetus, vel impulsus ad velle aliquid, ad quod consequitur commodum, non est sic à ratione, quod talis sciat sic reddere rationem, quare hoc facit. Dicendum ergo quod illud *velle* habet à ratione ostendente obiectum volitum, sed non à ratione consiliante ostendente causam, quare hoc facit distinctè, sed hoc habet ab impetu.

Quomodo impetus sit et non sit à ratione.

Ad tertium dicendum, quod licet natura sit mediata causa illius euentus fortuiti, non tamen immediata, sed voluntas vnum intendens, licet sit aliud eueniens præter intentum, quod dicitur fortuna, non casus.

4. h. **A**rguit contra hoc, quod dicit Philosophus, scilicet, quod aliquis habet impetum sine ratione. *Contra, quia non est bonum fortuna sine actu voluntatis, quia fortuna est effectus contingens consequens effectum agentis à proposito, id est, quod effectus fortuitus, est effectus non intentus ab agente à proposito, sed agentis à proposito intendit effectum actu elicto voluntatis; sed voluntas non potest velle aliquid non præostensum à ratione; ergo talis impulsus ad volendum aliquid, ad quod sequitur commodum, siue ad quod sequitur effectus non intentus non est sine ratione; ergo effectus fortuitus erit à ratione.*

i. Item arguit, probando quod fortuna, siue effectus fortuitus semper sit à ratione; patet, quia si natura impellit aliquem ad volendum, & non ratio, ergo non esset fortuna, siue effectus fortuitus, illud quod sic evenit, sed magis esset casus, siue effectus casualis; patet, quia hæc est differentia inter fortunam, & casum, quia fortuna est ab agente à proposito, siue ab agente per cognitionem, & casus non est ab agente à proposito, ut patet 2. Physic. text. c. 59. 60. & 61.

Opinio Hen-
rici.

k. *Respondet igitur.* Hic Doctor primò recitat unam opinionem, quæ est Henrici quodlib. 6. quæst. 19. quam non tenet; nam Henricus videtur velle quod prima intellectio, siue volitio immediatè sit à Deo, ita quod Deus immediatè mouet intellectum ad primam intellectiorem immediatè causando illam in tali intellectu, & similiter immediatè mouet voluntatem ad primam volitionem circa obiectum, immediatè causando illam in tali voluntate, non causando illam per extensionem obiecti tanquam per causam mediam, & dicit quod hæc est sententia Anselmi, de casu diaboli, cap. 12. qui dicit quod Angelus non habuit primum actum à se. Sed Doctor hoc improbat, quia Angelus sicut habuit secundum actum à se, ita ad primum; patet, quia ad primum actum volendi non requiritur, nisi voluntas, ut principium immediatè elicitorium, & intellectus præuius ostendens obiectum circa quod voluntas elicit actum.

5.
8. etiam contra
Henricum.

l. *Contra.* Hic Doctor adducit unam rationem Henrici, quia probat quod voluntas Angeli non potuit elicere primam volitionem, quia aut ha-

buit illam volendo, aut non volendo non fecim, dum patet apud nullum, elicit actum volendi non volendo illum, non primum; patet, quia tunc esset procedere in infinitum in actibus volendi, quia si elicit actum volendo illum, ergo prius habet aliam actum, quo vult actum volendi, & tunc quæto de illo alio, aut elicit illum volendo, & per consequens vult illum mediante alio actu volendi, & sic tunc procederet in infinitum; ergo prima volitio erit immediatè causata.

Responsio
Molitoris.

m. Respondet Doctor quod habendo intellectum ostendentem obiectum, & habendo voluntatem prius naturam, simul tamen tempore habuit velle, & cum quæritur, aut habuit volendo, aut non volendo; si intelligatur, quod habuit volendo, id est mediante alio actu volendi, patet, quod non, quia tunc esset procedere in infinitum, si verò intelligatur quod habuit volendo, accipiendo volendo liberè, id est, quod quando voluntas elicit illum actum. Sic liberè elicit, quod quando elicit illum, potest non elicere, & in hoc consistit voluntatis libertas. Hoc modo elicit primum actum volendi, volendo illum. Et de hac materia vide prolixius Doctorem in secundo, d. quinta, quæst. secunda, quæ ponitur addita, & etiam dist. 25.

n. *Dico ergo.* Nunc Doctor soluit rationes prius factas, dicens quod ista conclusio est exponenda, quoad aliquid, scilicet, quod bene prima intellectio non est à ratione, siue non est ab intellectu prius cognoscente, & per consequens potest aliquo modo dici à casu; sed loquendo de prima volitione dicit, quod illa est ratione ostendente.

Solutio soluit
rationes
factas.

o. *Et idè est illud fortuitum casuale,* pro quanto, scilicet, non est in potestate nostra, nec ab agente à proposito. Licet enim prima intellectio sit immediatè causata ab intellectu, & obiecto, ut patet a Doctore in primo, d. 3. q. 7. & in quodlib. q. 15. & per consequens habeat causam determinatam intendente illam eo modo, quo natura potest intendere effectum suum, & ut sic non possit dici effectus casualis, vel fortuitus, tamen aliquo modo potest dici casualis, vel fortuitus, pro quanto talis prima intellectio nullo modo est ab agente à proposito, siue ab agente per cognitionem intendente talem cognitionem.

SCHOLIUM.

Ostendit contra aliquos Arist. hic, & 8. Phys. (ubi videtur dicere nihil nouum posse esse immediate à Deo) sibi non contradicere, licet teneatur posuisse Deum causam fortuitarum immediate; quia non negauit 8. Phys. aliquid de nouo immediate fieri à Deo absolute, sed manentibus causis aliis actiuis, & receptiuis. Eodem modo posuit animam de nouo creari ob dispositiones nouas in terrene, quibus positis, Deus necessario secundum ipsum, eam creat. Vide Doctorem 1. d. 8. q. 5. m. 6. & 8. ubi agit de opinione Philosophorum, quod Deus omnia agat necessario, quodque quicquid agit immediate secundum eos, est necessarium, & d. 42. & supra q. 17. n. 26. & à n. 29. ubi tenet non esse demonstrabile, posse Deum omnia facere immediate sine aliarum causarum concursu. Hæc de Philosophorum opinione. Ex quibus patet quomodo aliquis posset esse bene fortunatus, si unum mundum esset ab æterno; quia effectus fortuiti in celum, vel in Deum referrentur secundum fidem tenendum (inquit Doct.) Deum habere de omnibus prouidentiam generalem, iuxta quam omnia agunt secundum naturas suas; & specialem, iuxta quam prouidet singulis hominibus, secundum sua occulta iudicia, & aliqua merita sua nota.

p. *Sed de causa extrinseca huiusmodi euentus fortuiti secundum Aristotelem videtur dicendum, quod natura non est causa eius: quia natura est determinata ad unum*

vnum, saltem vnitate eiusdem ordinis, & connexionis. Euentus autem fortuiti non videntur habere connexionem, nec ordinationem ad alia: ergo natura non est causa sufficiens, & completiua euentus fortuiti.

Item tunc sequeretur, quod fortuna esset causa per se.

Item, nullus dicitur benè fortunatus, quia impellitur ad vniendum aliquid, ad quod consequitur bonum, nisi illud bonum adipiscatur, sed illud bonum adipisci non potest, nisi causæ intermediæ concurrant ad hoc: cum ergo natura non potest esse causa sufficiens huius concursus, natura non sufficit: idè sequitur quod est aliqua causa extrinseca coniungens.

14

Sed, quæ sit illa causa extrinseca secundum Aristotelem, estne cælum, vel Intelligentia mouens cælum mediante cælo, vel Deus ipse immediatè mouens: Dicendum quod si nihil sit effectus fortuitus, nisi illud, ad quod causalitas cæli potest se extendere, tunc non est necessarium causam inquirere nisi cælum, & mouens cælum, & hoc videtur probabile, quia nihil fortuitum videtur in homine nisi illud, ad quod causalitas cæli se extendit mediatè, vel immediatè. Sed primum non credo esse verum, quia aliquid est in homine, ad quod causalitas cæli non potest se extendere, scilicet est volitio, nisi occasionaliter mouendo appetitum sensituum, secundum cuius inclinationem apta est voluntas inclinari: cælum ergo, quia non potest volitionem attingere, nec etiam causas ad eius causationem coniungere: idè aliquid est in homine ad quod cæli causalitas non potest attingere. Et si diceretur, & tunc verum est, quod nullus effectus fortuitus est in voluntate, & coniunctus volitioni per accidens, sed tamen causalitas cæli ad omnia alia se extendit, & sic non oportet aliam causam extrinsecam ponere, nisi cælum, & Intelligentiam mouentem cælum, & Deum mouentem mediatè, ita quod si Aristoteles videtur dicere, quod tale principium sit Deus, debet gloriari, verum est mediatè.

Si autem aliquis effectus fortuitus ponatur in voluntate, cum cælum non possit talem effectum attingere, nec causas ad causandum ipsum coniungere, nec aliqua Intelligentia creata: tunc oportet effectus fortuitos in Deum reducere, qui omnia prouidet, & coniungit causas medias ad effectus tales fortuitos causandos.

Sed quomodo hoc potest concordare cum principiis Aristotelis, qui non videtur ponere aliquod nouum immediatè esse à Deo: vnde ipse ponens mundum æternum non posuit motum potuisse esse nouum, nisi secundum partes, ita quod totus non potuit esse nouus, & ista conclusio potest dependere à tribus principiis, primò propter immutabilitatem primi principij, quia principium est omnino immutabile: idè nullum motum, nec mobile potest immediatè de nouo producere, quia aliter se haberet nunc, quàm prius.

Sed non credo quod arguat solum ex immutabilitate agentis: imò oportet addere aliquid ex parte effectus, sic quod agens immutabile non potest immediatè causare aliquid nouum alterius rationis: quia aliter contradiceret sibi ipsi: quia Intelligentia omnino immutabilis, secundum eum, causat nouam partem motus; nec propter hoc est mutabilis, nec adhuc sufficit, sed oportet tertio addere sic: agens omnino immutabile non potest causare immediatè aliquid nouum alterius rationis, nulla posita diuersitate in mediis causis actiuis, vel receptiuis: aliter non haberet propositio Aristotelis veritatem: Si enim causæ intermediæ actiue sint diuersæ dispositionis in agendo, vel passiuæ diuersæ dispositionis in recipiendo: potest esse diuersitas effectuum: dato quod in causa prima nulla sit mutabilitas, vel nouitas aliquo modo.

15.

Dicemus ergo, secundum Aristotelem quod agens omnino immutabile non habens causas medias actiuas, vel receptiuas diuersæ dispositionis, non potest causare aliquid nouum alterius rationis; sed aliqua istarum conditionum deficiente non habebimus secundum Aristotelem vnde concludamus aliquam nouitatem in Deo.

Dicendum ergo, quod non contradicit sibi in libello de bona fortuna, & 8. Phys. secundum quod aliqui volunt sibi imponere: quia si secundum primam viam sufficiat omnem effectum fortuitum reducere in cælum, hoc non ponit aliquam nouitatem, vel mutabilitatem in Deo: quia non causat Deus effectus fortuitos de nouo, nisi mediante cælo, & hoc non est contra eum: dato etiam secundum aliam viam, quod oportet aliquos effectus fortuitos novos reducere immediatè in Deum: adhuc non contradicit sibi ipsi, quia certum fuit Aristoteli secundum sua principia animam intellectiuam esse à Deo immediatè: & ad hoc attingere potest ratio naturalis, cum sic

in libro de
bona fortuna
8. Phys.
14.

Ad volitionem non
se extendit
causalitas
cæli ad 14.

8. Phys. 1.
15. & 12.
Metaph. &
alibi.

Al. hoc
Deon con-
cludit
Arist. ex
immutabi-
litate, Deon
non posse
facere de
nouo.

Al. nullam.

immortalis, & ita aliquid nouum potest immediatè esse à Deo, & tamen non contradicit sibi secundum sua principia.

Al. immutabilis.

Sed quomodo est hoc possibile? Dicendum quòd Immutabilitas agentis, excludendo causas actiuas intermedias, vel receptiuas, concluditur secundum Aristotelem quòd non possit fieri aliquid nouum alterius rationis: sed si vna conditio defecerit, scilicet quando causæ intermedie actiuæ, vel passiuæ diuersimodè se habent in causando, potest causare de nouo aliquid alterius rationis. Si etiam effectus causandus sit eiusdem rationis, potest Deus ipsum causare immediatè, nulla posita nouitate in eo, propter diuersitatem causarum receptiuarum, sicut Sol immediatè soluit glaciem & coagulat lutum, nulla posita nouitate in eo; ita secundum Aristotelem hoc corpore organizato, Deus necessitate immutabilitatis * causat hanc animam: & priùs non: quia materia non erat disposita, sicut nec Sol causat alium, & alium radium in aere, & in aqua: nisi propter diuersitatem recipientium; sic in proposito, Deus influit vniuniformiter in quodlibet in quantum potest, secundum Aristotelem: & quia iste est dispositus, ille non, idèò Deus impellit istum ad tale propositum; ad quod consequitur commodum, illum autem non impellit: quia non inuenit in eo dispositionem illam, quam diximus priùs. Et ipsa positio Aristotelis de bona fortuna stat cum positione sua, 8. *Phys.* scilicet quòd Deus non potest causare nouum mundum, vel nouum cælum, & nouum motum secundum suam causalitatem.

Deus omnia fortiter speciali providentia prouidet, rationibus sibi cognitis, nobis occultis.

Sed secundum fidem, & veritatem dicendum est, quòd Deus habens providentiam generalem de omnibus, regit res, secundum quod natæ sunt regi: secundum quod dicitur 7. de Ciui. c. 30. *Sic Deus res quas condidit*, &c. tamen præter istam generalem providentiam habet providentiam specialem ex quadam electione, secundum quam prouidet unicuique hominum, secundum merita præsentia, vel futura, & occulta nobis; tamen sibi præsentia: quia eius iudicia sunt semper, licet occulta: ita quòd aliquando aduersitas plus proficit, quàm prosperitas, secundum Boet. 4. de *Consol. prosa* 4. ita quòd licet ponamus aliquem benè fortunatum: tamen ex hoc nihil nouum ponimus in Deo: vt dictum est. Et sic patet ad rationes.

F I N I S.

ADDITIONES QVÆDAM AD QVÆSTIONEM septimam immediatè ante illud, *Iam consequenter*, &c.



Ad Solutiones istorum obiectorum Doctor remittit se alibi. Potest tamen dici ad primum negando consequentiam, quia licet intellectus viatoris possit ex suis naturalibus cognoscere ibi esse perfectissimam voluntatem, hoc tamen est per conceptum imperfectum: quia non est inconueniens per conceptum imperfectum cognosci aliquid esse perfectissimum: sicut per conceptum finitum cognoscitur aliquid esse infinitum; & idèò non sequitur quòd per talem rationem voluntatis, quam viator habet ex lege communi, possit tanquam per medium euidentis à priori cognoscere Deo inesse omnipotentiam.

Per conceptum finitum cognoscitur infinitum.

Ad secundum dicendum est, quòd qualitercunque sit de maiore, minor videtur neganda: quia etsi Deus sit res simplicissima: non tamen omnis conceptus, quem nos habemus de eo, est simpliciter simplex, & idèò non oportet omnem propositionem talem esse per se

propriè: & tamen si esset per se, non tamen ex hoc esset per se nota.

Ad tertium dicendum, quòd cognitio Metaphysici de Deo excedit cognitionem Philosophi de Deo: tam extensiuè, propter multitudinem passionum, vel proprietatum cognitarum, quàm intensiuè, propter maiorem perfectionem, & perfectiorem modum cognoscendi. Et per hoc ad formam argumenti dicatur, concedendo primam consequentiam, & consequens ad istum intellectum, quòd Metaphysicus potest ad altiore cognitionem attingere, quàm est illa cognitio, quia, ad quam non sufficit naturalis, vel Philosophicus attingere. Nam in cognitione quia est dare latitudinem & excessum, secundum maius, & minus, tam intensiuè, quàm extensiuè: & idèò cum ulterius infertur; ergo potest attingere ad cognitionem propter quid, neganda est consequentia de demonstratione quia, &c.

Cognitio Metaph. de Deo excedit cognitionem Philosophi de eo, & quomodo?

ADDITIONES AD QVÆSTIONEM
decimam quartam circa finem ante
illam particulam ,

Et per idem ad secundum n. 26.

2.

EXEMPLVM huius apparet in sensu , quando enim species coloris videtur, sicut quando radius transit per vitrum rubeum, rubor apparet in pariete opposito: & ille rubor ita visus non est ratio videndi ruborem in vitro, sub propria ratione, sed tantummodo diminutè, vel fortè nullo modo, nisi per collationem huius ruboris ad illum, tanquam similis: quando autem species sensibilis est ratio sentiendi obiectum sub propria ratione sua, ipsa non est percepta per sensum, sicut apparet manifestè in visione recta, ubi nihil videtur in medio inter colorem, & oculum: & tamen est ibi species coloris multiplicata.

Sed contra: licet hoc sit ibi, in visione tamen reflexa videtur, quòd ipsa species videatur, quia hoc quod videtur, apparet videri in speculo, & tamen in tali visione reflexa species est ratio sentiendi obiectum in ratione sua propria, quia obiectum videtur sub propria ratione visibilitatis sue: ergo à simili, in proposito posset Deus videri per medium quasi speculatum: & tamen sub ratione propria obiectiua.

3.
Vtrum
species sit
in speculo
subiectiue.

Sed hic dicendum, quòd Alacen in perspectiua sua lib. 4. cap. 4. ex intentione determinat quòd species non est in speculo subiectiue, neque est ibi, ut terminans actum videndi. Et breuiter ostendi potest unico experimento: quia quod alicubi existens in se videtur ab oculo existente in hoc situ, potest

etiam videri ab ipso existente in alio situ, dum tamen medium sit illuminatum, & non sit opacum interpositum, & sit etiam debita distantia: sed oculus, qui in determinato situ existens videret album in speculo, alibi existens, non videret: quia non fit visio ista, nisi in illo puncto, ad quem peruenire potest radius reflexus, qui semper est in eadem superficie cum radio incidentia, & cum ipso constituit angulum aequalem illi angulo, qui intercipitur inter radium incidentis, & corpus, super quod incidit.

Species accipitur in acie propinquo speculis.

Patet etiam propositum per hoc, quòd aliqua specula non sunt formaliter perspicua, sicut in calibe polito, & argento polito, bene videtur aliquis color tanquam in speculo: & tamen in istis non recipitur species coloris: quia non est nata recipi nisi in perspicuo tantummodo; ergo hic recipitur in aere propinquo talibus speculis: sed ut ibi non potest terminare visionem: quando etiam recipitur in speculo perspicuo vitreo, adhuc ibi non terminatur visio, nisi ad aliquid opacum suppositum: puta plumbum, vel aliud huiusmodi. Dico ergo quòd in visione tali speculari species non est visa: sed tantum ratio videndi obiectum illud, cuius est species, non tamen per lineam rectam, sed per lineam reflexam. Vnde obiectum quidem non est præsens oculo per lineam rectam, sed reflexam concurrentem cum recta in puncto: ubi est concursus radij visualis cum catheco.

ADDITIONES AD QVÆSTIONEM decimam octauam ante illud.

De secundo principali.

NOTA quòd ultra naturalem bonitatem volitionis, quæ competit sibi inquantum ens, quæ etiam competit cuilibet enti positiuo, secundum differentiam suam entitatis maius, & minus, præter illam est triplex bonitas moralis secundum gradus se habens.

4.
Quid est
bonitas ex
genere.

Prima dicitur bonitas ex genere, quæ competit volitioni ex hoc, quòd transit super obiectum conueniens actui tali, secundum dictamen rectæ rationis, & non solum, quia conueniens actui tali naturaliter, sicut Sol visioni: & hæc est prima bonitas moralis; quæ ideo potest dici ex genere: quia quasi materialis respectu omnis bonitatis posterioris siue ulterioris in genere moris; nam actus transiens super obiectum conueniens est quasi formabilis per quamcunque aliam circumstantiam moralem; & ita quasi potentiale: non omnino sic extra genus moris sicut fuit ipse actus in genere naturæ, sed in genere moris, quia iam habet aliquid de illo genere; puta obiectum debitum actui.

Bonitas
virtuosa
quid?

Secunda potest dici bonitas virtuosa, siue ex circumstantia, quæ competit volitioni ex hoc, quòd ipsa elicitur à voluntate cum omnibus circumstantiis dictatis à recta ratione debere sibi competere in eliciendo ipsam; bonum enim est ex causa integra secundum Dionys. 4. de diu. no. Et illud est quasi in specie moris bonum: quia iam habet omnes

differentias morales contrahentes bonum ex genere.

Tertia verò bonitas potest dici meritoria, siue gratuita in acceptione diuina, in ordine ad primum, quæ conuenit actui, ex hoc quòd præsupposita duplici bonitate, iam dicta elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel charitas. Exemplum primi, dare eleemosynam. Exemplum secundi, dare eleemosynam pauperi, qui eget; & in loco, quo potest sibi competere propter amorem Dei. Exemplum tertij, illud opus facere, non tantum ex inclinatione naturali, sicut potuit fieri in statu innocentia: & forte posset modo fieri à peccatore, si adhuc peccator existens, & non pœnitens ex pietate naturali moueretur ad proximum, sed tantum ex charitate, ex qua faciens est amicus Dei, inquantum respicit opera eius; hæc triplex bonitas est ordinata: ita quòd prima præsupponitur secunda, secunda tertia, & non e conuerso. Huic triplici bonitati correspondet triplex malitia. Prima siquidem est malitia ex genere, quando scilicet actus qui tantum habet bonitatem naturæ ex primo, ex quo debet constitui in genere moris habet malitiam, quia transit super obiectum disconueniens: puta si odire transit super Deum. Secunda autem malitia ex aliqua est circumstantia deordinante actum, licet habeat obiectum conueniens, Tertia demeritoria,

Triplex
bonitas di-
cta est or-
dinata.

Triplex
malitia op-
posita tri-
plici boni-
tati: de his
2.d.7.n.11.
12.

CONCI



INDEX

Rerum notabilium, quæ in hoc Tomo continentur.

Primus numerus ad paginam, secundus ad numerum marginalem remittit.

A B



ABSOLUTUM convertibile in respectuum, & è contra. 243.
Absolutum, & respectuum nihil per se includit. 164.29
Absolutum & respectus non faciunt per se unum. 268.12.275.18
Absolutum omne est communicabile. 85.31
Absolutum potest esse sine eo, quod non est prius, nec simul natura cum eo. 263.3
Absolutum potest esse sine respectu. 264.1
Absolutum prius potest esse sine posteriori. 568.26
ad Absolutum in causa sequitur absolutum in effectu. 278.28
ex Absoluto, & respectu non fit conceptus per se unus. 269.6
ex Absoluto, & respectu non fit per se unum. 561.33
Absoluto priori posito potest poni posterius. 568.52
Abstracti de abstracto in Deo quando neganda est predicatio. 131.17
Abstracto multiplicato non idè multiplicatur concretum. 561.32
de Abstractis ultimè nihil prædicatur nisi in primo modo, explicatur. 556.18

A C

Acceptari plurapro eodem die, cum una tantum Missa dici possit pro mortuis, ubi acceptantur, an laudabilis consuetudo. 533.30
Accidens abstractum est in terio modo perscrutatus. 559.28
Accidens habet suppositum per accidens. 502.11
Accidentis ad subiectum duplex est habitudo. 504.11
Accidentia dependentia ultimè est ad suppositum. 503.13
Accidentis duplex est habitudo ad substantiam. 503.13
Accidenti separatio repugnat inharere secundum quid. 510.20
de Accidente absoluto aliud est loqui, & aliud de respectu. 279.33
Accidentia plura possunt esse in eodem subiecto. 57.39
Actio abstractendi est prima actio intellectus agentis. 429.29
Actio de genere Actionis dividitur in immanentem, & transseantem. 341.27
Actio dividitur in transseantem, & immanentem. 343.75
Actio & operatio quomodo differant. 301.2
Actio & passio quomodo sint præmia. 285.
 Scoti Oper. tom. XII.

Actio in Deo mera relatio. 115.32
Actio naturalis quando sequitur non naturalem. 376.15
Actio necessario suppositis præexistentis. 115.30
Actio omnis ad formam non actiuam est æquiuoca agentis. 444.24
Actio omnis producit, inducit, aut educit. 338.25
Actio productiua potest dupliciter intelligi. 23.40
Actio propriè dicta qua fit. 278.28
Actio quando est transiens, & immanens. 343.75
Actio quid sit. 339.70
Actio quomodo sit qualitas. 343.76
Actio quo sensu dicitur productiua, inductiua, & educiua. 339.72.340.72
Actio ut productio quid. 339.71
Actionis & passionis fundamentum quod sit. 285.6
Actiuum aliquod est in intellectu, quod non est in sensu. 411.2.413.2
Actiuum aliquod est in parte intellectiua respectu intellectus. 411.2.413.1
Actus an sit laudabilis. 483.10
Actus caput nobilitatem ab obiecto. 416.9
Actus cognoscendi se habet sicut similitudo respectu cuius est. 312.12
Actus comprehensiuus relationis originis non potest causari in intellectu creato. 141.36
Actus contra naturam quis. 460.2. & præter naturam quis. ibid.
Actus credendi quid sit. 356.4
Actus credendi ut innuitur fidei infusa an est necessario infallibilis. 357.56
Actus dilectionis naturalis, & meritorie non differunt specie. 458.16 in comm.
Actus dilectionis potest intelligi habere duplicem bonitatem. 474.3
Actus duplex. 462.6
Actus dupliciter dicitur malus. 481.8
Actus elicited à charitate semper est meritorius. 51.2
Actus elicited à voluntate formaliter bonus, quo voluntas vult actum exteriorem, talis actus exterior denominatione extrinseca dicitur bonus moraliter. 487.16
Actus elicited quot modis sumitur. 460.2.1 quo causatur. ibid.
Actus est prior tempore, ratione, & perfectione, quam potentia. 575.39
Actus exterior additne aliquid bonitatis, vel malitiae ad actum interiorem. 474.1. & seq.
Actus fidei acquisite, & actus infuse de eodem obiecto non differunt specie. 472.19
Actus fidei infusa non est certior habenti, quam acquisita. 469.11
Actus fidei innuitur fidei acquisite, & infuse. 353.5
 F F F

Index rerum

Actus habituum naturalium, & supernaturalium an differant specie. 569.57
Actus idem an fide infusa, & acquisita elici potest. 569.56
Actus idem successive bonus, & malus. 486.16. in text.
Actus ideo habet esse acceptatum, quia voluntas diuina illum acceptat in ordine ad premium. 472.23
Actus imperatus verè imputabilis. 491.20
Actus indifferens elicitur à iusto. 460.5
Actus intellectus duplex. 29.22
Actus interior intenditur per exteriorem. 474.2
Actus intuitus est nobilior abstractiuo. 197.27
Actus malus contrariè quis dicatur. 481.8
Actus meritorius est supernaturalis. 460.3
Actus meritorius quid sit, 462.4
Actus moralis charitatis, & meritorius clarè explicatur. 472.13
Actus moralis fundat meritum. 465.7
Actus neuter est in potestate agentis. 484.13
Actus potest dici bonus dupliciter. 477.3
Actus primus intelligendi in Diuinis quid. 31.54
Actus quis dicitur meritorius, & quis non. 643.4
Actus quomodo dicatur bonus ex genere. 481.7
Actus quo sensu esset representatiuum forma. 402.107
Actus rectus cognoscendi necessariò includit relationem rationis. 322.39
*Actus reflexus an sit magis beatificus, quàm actus re-
 ctus.* 329.47
Actus reflexus quid. 328.45
Actus regulariter non mutatur de bono in malum. 570.60
Actus specificatur ab obiecto. 416.9
*an Actus voluntatis elicitus sicut est per se primò bo-
 nus, vel malus moraliter, ita est imputabilis forma-
 liter.* 484.15
*Actus visio meritorius potest elici secundum inclina-
 tionem charitatis.* 462.5
Actus conuenientia vnde iudicetur. 476.5
*Actus simpliciter conuenit aptitudo, vel repugnancia
 ad informandum.* 228.5
*Actum charitatis distinguit specie ab actum naturali ad-
 munit.* 465.8
ad Actum meritorium quæ conditiones spectent. 463.8
*Actum simpliciter dare conuenit forma substantiali, &
 non accidentali, & quare.* 228.5
Actum videns an ideo videat obiectum eius. 345.32
in Actu cognoscendi sunt due relationes reales. 311.11
in Actu eodem substrato potest esse bonitas multiplex. 481.9
*Actu reflexo cognoscere potest quis actum rextum
 siue ille sit intuitus, siue abstractiuus.* 332.57
Actu uno nemo dicendus bene fortunatus. 539.6
*Actus aliqui voluntatis sunt, qui præexigunt noti-
 tias speciei distinctas, qui tamen non differunt spe-
 cie.* 471.22
*Actus cognoscendi, & appetendi suntne essentiali-
 ter absoluti, vel essentialiter relativi.* 301.1. & seq.
Actus distinguuntur ex principiis. 472.13
Actus distinguuntur per obiecta. 315.13
*Actus distinguuntur per obiecta ut per aliqua extrin-
 seca à quibus dependent.* 342.31
Actus quomodo distinguuntur per obiecta. 342.30
*Actus sunt distincti, qui necessariò præexigunt intel-
 lectiones ut specie distinctas.* 471.22
*in Actibus externis est propria malitia distincta ab
 internis.* 576.57

A D

Adæquatio sumitur dupliciter. 135.22
Adam nouit distinctè abstractiue Deum. 566.46

A E

Equalitas exigit extrema distincta, identitas non. 157.19. & 20
Equalitas in Deo habet hæcitatatem. 557.22
Equalitas in Diuinis an sit relatio realis. 142.1
Equalitas melior inequalitate. 556.20
*Equalitas non aq: è distincta ab identitate, & simi-
 litudine, sicut hæc inter se.* 148.11
Equalitas perfectior inequalitate. 166.33
Equalitas potestatis in Deo est rationis. 152.17
Equalitas potestatis in Deo qualis. 143.4
Equalitas prima est in Filio, exponitur. 157.19
Equalitas prima sitne in Patre. 156.21
Equalitas qualis relatio. 167.36
Equalitas quando verior. 161.26
*Equalitas quomodo essentiam, & relationes inclu-
 dat.* 164.30
Equalitas quomodo habeat materiam. 163.33
Equalitas vna an sit in Diuinis. 557.21
Equalitatis fundamentum quodnam sit. 142.2
Equalitatis in Diuinis quodnam sit fundamentum. 143.3
Equalitatis proximum fundamentum quod sit. 155.19
Equalitatem in Deo esse relationem realem. 165.31
Equalitates an sint finitæ. 159.26
Equalitates due in Patre. 167.38
*Equalitates personarum sunt eiusdem rationis, &
 quare.* 158.21
Es non potest naturaliter conueri in lapidem. 243.6
Eternitas an modus intrinsecus existentie Dei. 149.13
Eternitas dicaine perfectiones. 556.21
*Eternitas non ita conuenit existentie, sicut infinitas
 essentia.* 150.15
Eternitas quid sit. 151.6
Eternitatis definitio. 150.14
Eternitatem esse positivam, vel non, problema. 151.16
*Eternitatem mundi ponens possitne sustinere aliquem
 esse vniuersaliter bene fortunatum.* 536.1. & seq.
*Eternitatem quis ponat esse tantum relationem ra-
 tionis, vel negationem.* 150.16
Euiternum vnde dicatur. 182.10

A G

*Agens naturale est vel primum, vel à superiori deter-
 minatum.* 457.15
Agens naturale, & voluntarium quomodo differant. 47.26
Agens naturale non causat contraria in idem passum. 896.6
Agens naturale quare non possit transsubstantiare. 260.25
Agens naturale quomodo corrumpat Eucharistiam. ibid.
*Agens naturale tantum potest transmutare ea, quæ ha-
 bent subiectum commune.* 261.35
Agens omne agit propter finem quomodo. 395.83
Agens per modum nature quid. 483.11
Agens quomodo sit prestantius passio. 421.1
Agens vnius speciei potest generare multa simul. 421.10
 Agens

Index rerum.

Agens unum subordinatur alteri tripliciter. 189.
40
Agens minus quodnam sit. 426.14
Agentia alia ex cognitione sensitiva, alia ex intellectuina, & in his tantum esse potest bonitas moralis. 476.4
Agentia per intellectum, & voluntatem qua sint. 478.5
Agentia per solam cognitionem sensitivam qua sint. 478.4
Agere in aliud quid sit. 421.22

A L

Albedo imperfectior notitia eius. 334.62
inter Album, & nigrum est medium. 196.25
Album per speciem albi videtur, non tamen relatio ad illud. 404.24

A M

Amicos duos habens semper unum magis diligit: adeo amicitia perfecta est ad unum. 519.7
Amor & notitia procedentes sunt rationes operandi ad extra secundum Henricum. 208.8
Amor perfectior desiderio. 474.2
Amor qui respicit Deum est perfectus. 416.9

A N

Angelus cum non sit infinitus, est aliqua imperfectio in ipso. 437.45
Angelus est creabilis secundum D. Thomam est tantum credita. 187.37
Angelus est independens dependentia causari ad causam respectu omnium inferiorum, non potest tamen terminare dependentiam cuiuscunque causari inferioris. 499.9
Angelus est simplex. 500.12
Angelus existens in corpore quare ibi non habeat vbi. 271.15
Angelus habuit primum actum à se. 541.13.542.4
Angelus intelligit se, & suam intellectionem intuitivè. 145.8
Angelus nequit omnia simul intelligere, & quare. 412.3
Angelus nullam creaturam continet virtualiter. 380.74
Angelus plus recedit à materia, quam anima. 228.6
Angelus possitne cognoscere Trinitatem. 199.33
Angelus potest informare materiam. 235.4
Angelus qualem scientiam potuit habere de Deo. 548.2
Angelus quomodo excedat hominem. 120.3
Angelus sibi relictus posset intelligere. 412.4
Angelus videns actum beatorum, an videat actum eius. 401.22
Angelus uno tantum die existens haberet omnia intrinseca, qua modo habet. 150.15
Angelo repugnat esse formam informantem. 231.2
Angelum esse à se non posuit Aristoteles. 188.38
Angelum seipsum distinctè cognoscere concedit Scotus. 403.110
Angeli quomodo forma celi. 234.20
Anima in aqua perfectè vivificat corpus quantumcunque crescens. 521.9
Anima an ex puris naturalibus possit ex cognitione huius entis cognoscere ens in se. 357.9. & 10
Anima an naturaliter nesciat se, suosque actus. 401.22
Anima an possit pro quocunque statu attingere Trinitatem. 370.39
Anima an sua naturali perfectioni relicta possit cognoscere Trinitatem personarum in Divinis. 348.1
Anima beata quomodo possit cognoscere creaturam in se. 441.50
Anima dupliciter potest cognoscere obiectum. 349. in text.
Anima est receptivum intellectionis, & compositum ex e. & corpore sensationis. 230.11
Anima est receptivum intellectionis, & sensationis organum compositum ex anima, & parte corporis. ibid.
Anima habet materiam secundum Philosophum. 560.30
Anima informat corpus. 80.28
Anima in supremo statu tantummodo supremam naturalem perfectionem habet, & quare. 348.2
Anima intellectiva non producit secundum Philosophum. 278.
Anima intellectiva quomodo sit hac, priusquam corpori uniat. 38.5
Anima non habet idem esse quod compositum. 235.6
Anima non potest attingere ad notitiam Dei propriam. 370.40
Anima possitne cognoscere Deum distinctè. 372.43
Anima possitne ex puris naturalibus scire propter quid Trinitatem. 357.9
Anima prius hac, quam unita. 36.5
Anima qualiter sit immaterialis. 229.8
Anima quare non sit persona. 227.4
Anima quid sit. 220.22
Anima quomodo immaterialis. 229.8
Anima quomodo non sit de aliquo corpore. 244.8
Anima quomodo perfectius habeat esse unita, quam separata. 233.18
Anima quomodo possit esse sine materia. 38.5
Anima quomodo sit ratio formalis corpori. 207.2
Anima rationalis manet separata, & quare. 233.16
Anima rationalis quare maneat separata. 233.16
Anima separata non est actus inclinata ad corpus, quod non est. 345.32
Anima separata non est personata. 231.3
Anima separata potest intelligere sed non sentire, & quare. 230.12
Anima separata proximum receptivum intellectionis, non unita. 232.14
Anima si dicatur habere idem esse cum toto, que inconvenientia sequantur. 232.15
Anima si haberet idem esse cum toto, esset inconueniens. 232.15
Anima immortalitas non demonstratur. 574.70
Anima triplex status. 349.1
Animam an sequamur impetus secundum Aristotelem. 540.9
Animam conueri in corpus quo sensu impossibile. 243.6
Annihilatio cui creationi non possit continuari. 290.11
Annihilatio non necessario fit in instanti. 288.14
Annihilatum idem an possit redire. 251.20
Anniversarium unum vbi dici potest, iniuste plura acceptantur. 534.32
Anniversarium celebrare in propria Ecclesia quando rationale. 534.32
Anniversarium fundanti vbi seu unum die tantum per diem celebrari solet, satisfis per celebrationem communem cum aliis. 534.21
Anniversarius pluribus non potest satisfieri in missa solemni. 535.21

Index rerum

A F

- Appetitus naturalis quomodo non satietur.* 506.9
Applicatio pro celebrante, & communis sunt determinate. 506.16
Applicatio valoris sacrificij recte fit cum condicione si Deo placeat. 573.67
Approximatio diuersa obiecti non variat rationem formalem obiecti. 315.23
Aptitudo non est ad formas supernaturales. 572.63
Aptitudo non est primo incommunicabilis. 101.15
Aptitudo potest dupliciter considerari. 195.23
per Aptitudinem an valeat responsio. 555.15

A R

- Aristoteles de fortuna errauit.* 574.71
Ars est practica, non speculatiua. 213.9
Ars omnis est habitus practicus. 209.11
Ars quid sit. 213.8

A S

- Assentire potest quis naturaliter scis, que docet fides.* 356.5

A T

- Attributum quomodo sit infinitum.* 167.38
Attributum unde numeretur. 132.17
Attributa an distinguantur ex natura rei. 549.4
Attributa an fini perfectiones simpliciter. 14.17
Attributa emanant, & fluunt ab essentia diuina. 594.86
Attributa in Deo sint ex natura rei distincte. 556.20
Attributa pullulant ab essentia. 6.9
Attributa quomodo infinita. 91.6
Attributa quomodo sint formaliter infinita. 6.10

A V

- Auersio multiplex est.* 491.22
Auersio tantum tertia potest esse in actu externo. 490.19.
Authoritatis, & subauthoritatis ordo in Diuinis, quoad operari ad extra. 215.19

B A

- B** *Alneum in mente mouet ut efficiens, ad extra ut finis.* 189.40

B E

- Beatificare potest intelligi dupliciter.* 222.27
Beatitudo consistit in operatione voluntatis. 573.40
Beatitudo est de obiecto ut existens est. 309.8
Beatitudo in quo consistat. 303.2
Beatitudo non est notitia abstractiua. 145.8
Beatus an eodem actu videt essentiam, & creaturas. 567.50
Beatus quis dicendus. 308.6
Beati intellectus potest simul infinita cognoscere. 567.50
Beati non habent verbum de essentia diuina. 439.22

B O

- Bonitas à charitate in actu supponit bonitatem moralem, & prae meritorium.* 466.19
Bonitas alius quodammodo obiecti. 485.14
Bonitas diuina quomodo, & per quid differat à sapientia. 14.18
Bonitas est respectus extrinsecus adueniens, non intrinsecus. 576.58
Bonitas ex genere quid sit. 548.4
Bonitas ex obiecto quare dicatur ex genere. 479.6
Bonitas moralis declaratur. 477.2
Bonitas moralis in quibus agentibus inueniatur. 476.4
Bonitas moralis quasit. 475.3-477.2
Bonitas naturalis, & moralis quid. 476.4
Bonitas prima moralis desumitur ab obiecto. 570.59
Bonitas prima videtur esse circumstantia finis. 479.6
Bonitas triplex. 548.4
Bonitas virtuosa quid sit. *ibid.*
Bonitati triplici triplex opponitur malitia. *ibid.*
ad Bonitatem moralem requiritur actualis conformitas ad proprium iudicium rectum. 476.4
Bonitates plures sunt in vno actu. 480.8-481.9
Bonum an sit passio communis omnis entis. 556.21
Bonum, & malum in rebus, verum, & falsum in intellectu. 571.61
Bonum in se, & bonum alteri differunt, & quomodo. 475.3
Bonum numerosius non debetur pro equali, sicut nec intensius. 519.6
Bonum omne quomodo sit qualitas. 344.78
Bonum quod correspondet merito Ecclesie. 529.20
Bonum quod debetur Ecclesie possitne sacerdos applicare alicui. 524.13
Bonum quod debetur merito orantis applicato duobus non tantum valet vni soli, quantum valeret si soli applicaretur. 518.4
Bonum spirituale proportionatur spiritui. 518.5
Boni ratio omnis non necessitat voluntatem. 450.5
in Bono finito quomodo possint contineri infinita. 490.18

C Æ

- C** *Ælum aliter est incorruptibile, & aliter elementa.* 265.7
Ælum est magis determinatum ad rotunditatem, quam graue ad descensum. 457.16
Ælum moueaturne localiter. 263.5
Ælum non est animatum. 234.20

C A

- Calor à quo causetur in igne.* 414.5
Candela aequè illuminat plura illuminabilia, ac vnum. 518.5
Casus, & fortuna differunt. 573.68
Caulabilia omnia communia sunt Trinitati. 205.3
Causa equiuoca partialis est nobilior suo effectu. 415.7
Causa aliquid accipit à causato. 560.30
Causa effectiua continet virtualiter effectum. 408.118
Causa eminenter continens effectum potest illum causare. 179.19
Causa exemplaris quomodo accipiat. 134.23
Causa inferior in quocunque potest, potest & superior saltem cum inferiori. 183.27
Causa

Index rerum.

- Causa necessaria, & precisa alicuius effectus posita, necessario ponitur effectus.* 279.32
Causa omnis naturalis determinata est ad alteram partem contradictionis. 482.9
Causa per se quid sit, & causas per accidens quid. 567.50
Causa quo perfectior, eo perfectiori modo causat. 435.38
Causa perfectior immediatius causat, negaretur à Philosopho. 179.20
Causa prima potest priuare secundas suis actionibus. 181.23
Causa triplex. 456.13
Causa unius unica est ratio causandi in eodem ordine. 567.50
Causam virtualiter continens non potest immediatè in eius effectum. 179.20
Causarum universalitas habet causam extra se. 183.28
in Causis ascendendo, itur ad unam. 116.10
in Causis essentialiter ordinatis est status ad unam primam. 184.1
Causatio & nouitas non necessario cõuertuntur. 190.43
Causarum idem non potest esse à duabus causis totalibus eiusdem ordinis. 186.35
Causatum omne dependet à causa prima, ut imperfectum à perfecto. 206.7
- C E**
- ad Celebrandum obligati pro his non possunt celebrare pro aliis.* 527.17
Celebrare obligatus pro uno non satisfacit celebrando pro pluribus. 573.67
Celebrare obligatus pro uno una obligatione, & alia pro alio, non satisfacit una celebratione pro amobus. 531.25
- C H**
- Charitas duplex.* 355.6
Charitas mediat inter potentiam, & actum meritum. 473.23
Charitas non est essentielle ad meritum. 472.13
Charitas non est principium modi in actu. 471.13
Charitas quomodo forma virtutum. 465.8
Charitas quomodo sit forma virtutum. 569.56
Charitatis inclinatio, & virtualis intentio requiritur ad meritum. 569.55
Christus an sit per se unum. 556.20
- C I**
- Circumscriptio est esse præsens loco quiditatinè.* 268.12
Circumscriptio passiva quid imponet. 269.5
Circumstantiæ quomodo sint relationes. 479.7
Circumstantia requisite ad bonitatem moralem actus. 478.6
- C O**
- Cogitatio eorum pro quibus offertur, non requiritur inmissa.* 519.7
Cognitio abstractiua, & intuitiua quare differant specie. 201.39
Cognitio abstractiua, & intuitiua quomodo differant. 173.8
Cognitio abstractiua qualiter habeat relationem realem realem potentialem, & aptitudinalem. 321.36
Cognitio actus non sufficit ad cognitionem obiecti. 406.26
Cognitio certa, cui non potest subesse falsum, distinguitur à non certa. 470.20
Cognitio Dei distincta potest haberi pro hoc statu. 557.24
Cognitio Dei, quæ est à fide infusa, & cognitio, quæ est ab acquisita differunt specie. 470.20
Cognitio distincta est duplex. 350.2
Cognitio intellectiua duplex. ibid.
Cognitio intuitiua cuius sit, & quæ. 328.45
Cognitio intuitiua Dei datur in intellectu beato. 145.8
Cognitio intuitiua per quid fiat. 310.15
Cognitio intuitiua unde dicatur. 200.37
Cognitio Metaphysici de Deo excedit cognitionem Philosophi de eo tam intensiue, quàm extensiue. 544.15
Cognitio purè speculatiua, & verè practica quæ sint. 209.11
Cognitio quæ sufficiat ad scientiam. 173.8
Cognitio rerum in Verbo est intuitiua. 565.42
Cognitionem Dei habet, qui cognoscit verum per essentiam. 350.3
in Cognitione abstractiua non concurrat obiectum intelligibile. 359.15
in Cognitione quod est perfectionis magis conuenit intellectiua. 309.8
Cognitiones principij, & conclusionis differunt specie. 469.11
Cognosci aliquid per aliud potest dupliciter intelligi. 442.54
Cognosci dicitur aliquid immediatè multipliciter. 441.51
Cognosci per medium cognitum quid sit. 401.105
Cognoscitur aliquid tripliciter. 173.7
Combustio non necessario sequitur posita perfectissima præsencia ignis, & quare. 273.13
Commenfuratio supponit aequalitatem, non è contra. 161.25
Commune aliquid esse contingit dupliciter. 260.25.271.33
Communicabile diuinum potest dici inherens improprie. 141.38
Communicabile sumitur tripliciter. 237.11
Communicatur aliquid alteri tripliciter. 511.22
Comparatio actiua est communis tribus. 224.35
Comparatio quid sit. 19.32
Compositum an sit per se subsistens. 216.8
Compositum dependet à forma. 238.15
Compositum est perfectius forma. 559.28
Compositum ex materia & forma est ens per se subsistens, non ordinabile ad aliud. 560.30
Compositum perfectum solum dicitur esse, & pars per accidens esse. 233.17
Compositum sicut per se subsistens. 236.8
Comprehensibile intellectui finito est finitum, & incomprehensibile non est finitum. 437. in comm.
Conceptus distinctus de Deo non potest haberi ex naturalibus. 175.11
Conceptus entis an posterior ipso ente. 25.46
Conceptus entis est distinctissimus. 359.13
Conceptus entis non est formaliter infinitus. 275.18
Conceptus entis quomodo predicatur in quid de Deo. 361.21.
Conceptus essentie an simpliciter simplex. 177.8
- FFF ; Conceptus

Index rerum

- Conceptus incommunicabilis abstrahibilis à relativo,*
et absoluto. 113.29.
Conceptus simpliciter simplex an perfectior conceptus
non simplici. 548.3
Conceptum entis in se posse abstrahi ab hoc ente co-
gnito, potest multipliciter intelligi. 359.14
per Conceptum finitum cognoscitur infinitum. 544.1
Conceptus simpliciter simplicem an habeamus de Deo.
 547.2
Concupiscentiè quid sit. 262.24
Conclusio cognoscitur immediate, etsi cognoscatur per
principium. 439.22
Conclusio habet propriam veritatem. 570.58
Conclusiones practicae resolvuntur in principia practi-
ca. 209.11
Concretum dicitur per se primum de composito ex sus-
cepto, et forma, sed per se secundo de suscepto.
 79.14
à Concretis ad abstracta teneantur consequentia. 573
 38
Conferuare quomodo dicat actionem conferuantis.
 285.5
Conferuari quid dicat. 301.39
Constitutum non ut conueniens, vel differens con-
stituit, sed secundum se. 104.20
Continens aliquid quoad notitiam, continet quoad
entitatem. 566.45
Continens quid respicit. 267.4
Continentia quid sit secundum modum quantita-
tis. 274.15
Continere aliud contingit multipliciter. 388.72
Continere eminenter contingit dupliciter. 388.72
ex Contingenti, et necessario non sequitur nisi con-
tingens. 120.5
de Contingentibus quoad possibilitatem datur scien-
tia. 174.10
Continui pars prima an produci possit à Deo. 568
 col.1
Continui pars prima non est causabilis per se. 196
 24
Contradictio possitne esse in anima. 551.11
à Contradictorio in contradictorium non transiit,
nullo aliter se habente. 452.7
Contradictoria non aequè primum conueniunt ei, de quo
dicuntur. 96.9
Contradictoria quomodo referantur ad idem nunc.
 95.9
Contrarietas propriè non est inter formas substantia-
les. 293.18
quod Conuenit uni, et non alteri, supponatne duo
distincta. 550.8
Conuersio duplex. 252.22
Conuersio est ei possibilis, qui habet utrumque termi-
num in sua potestate perfectè. 241. in text.
Conuersionis terminus aliquid potest esse sine ulla no-
uitate in ipso facta. 255.19
in Conuersione quid requiritur commune utrique ter-
mino. 260.25
in Conuersione totali non est annihilatio termini à quo.
 213.28
Conuertere aliquid in aliud eodem modo potest, quo il-
lud potest succedere isti. 242.6
Conuertere aliquid in aliud multipliciter potest intelligi.
 239. in comm. 239.11
Conuertere aliquid in p. æxistens potest intelligi dupli-
citer. 251.20
Conuertere posse quodlibet in quodlibet. 560.21
Corporeum sitne conuersibile in incorporeum, vel è
contra 242.4
- Corpus an possit conuertere in animam.* 242.5
Corpus Christi post conuersionem panis non habet ali-
quam aliquiditatem nouam, quam prius non habuit.
 258.29
Corpus Christi quomodo sit in calo, et in Eucharistia.
 163.32
Corpus hoc posse dari, et hunc locum, qui illud non
contineat. 266.10
Corpus non agit in spiritum. 566.47
Corpus non potest esse continuum in uno loco, et discon-
tinuum in alio, nec uiuum in uno, et mortuum in
alio. 254.18
Corpus penetrans aliud, est in eodem ubi cum illo.
 270.15
Corpus potest intelligi tripliciter. 269.5
Corpus quam reciperet formam in uno loco à duobus
agentibus, eandem reciperet si in duobus locis esset,
eisdem agentibus ei approximatis. 253.17
Corpus quomodo non possit conuertere in animam. 245
 11
Corpus si non contineatur, non erit locus. 267.4
Corpus unum esse localiter in pluribus locis impossi-
bile uidetur. 250.13
Corpus utrumque penetrantium facit distare latera
continentis. 271.15
Corporis Christi substantia est terminus conuersionis.
 255.20
Corpus circumscribi à loco quid sit. 269.5
Corpus esse præsens huic loco tripliciter potest intelligi.
 269.5
Corpora duo an possint esse in eodem loco. 272.9
Corpora plura esse in eodem loco. 254.18
Correlatiuum aliquid habens, non potest per illud
agere. 205.5
Corruptio non continuatur generationi. 289.11
Corruptio non uacò non est annihilatio, quia aliquid
corrupti manet. 257.22
Corruptio non potest sequi generationem, et quare.
 287.15
Corruptio quare non sit annihilatio. 257.23
Corruptionis termini per se qui sint. 259.31

C R

- Creari quid dicat.* 288.7
Creatio non est opus miraculosum. 560.31
Creationis, et annihilationis alter terminus non con-
tinetur sub ente. 260.25
Creatum nihil potest causare in se representatiuum
Dei. 369.11
Creatura omnia quomodo debeant à Deo. 319.22
Creatura non necessariò creatur. 300.39
Creatura non potest esse nisi per Verbum Dei. 208.9
Creatura nulla potest continere entitatem Dei. 372.
 42
Creatura permanens non potest precisè durare per in-
stans. 289.9
Creatura possitne esse ab aeterno. 184.30
Creatura potest accipi in tripliciter. 2. 1. in comm.
Creatura quomodo eminenter contineatur in Deo.
 127.3
Creatura quomodo non possit esse nisi per Verbum
 214.13
Creatura si tantum per instans duraret, haberet ulti-
imum instans sui esse. 293.17
Creaturam conseruari quid sit. 346.80
Creaturarum nulla determinata pluralitas. 65. in
text.

Index rerum.

C V

Curatus debetne potius pro patre celebrare, quam pro parochiano? 527.18

D E

Definitio motus explicatur. 75.7
 Definitio tunc verè est, quando definitum significat idem quod definitio. 347.col.1.
 Definitum quomodo accipitur? 18.13
 Deitas est paternitas, an vera propositio? 130.17
 Delectatio est qualitas. 341.29
 Delectatio quomodo sit qualitas. 344.78
 Demonstratio duplex. 169.3.170.1
 Demonstratio tantum necessariorum. 173.9
 Denominatum per formam denotatur distingui ab opposito. 79.14
 Dependens ab aliquo, aliquo modo accipit ab eo esse. 189.40
 Dependencia accidentis ultimè est ad suppositum. 503.13
 Dependencia ad verbum non est causati ad causam. 492.2
 Dependencia causati ad causam est essentialis, ratione utriusque extremi. 498.9
 Dependencia diuiditur. 496.6
 Dependencia duplex. 223.31. & 32. quæ perfectionem, & quæ imperfectionem includit. ibid.
 Dependencia essentialis potest multipliciter accipi. 501.14
 Dependencia essentialis unica est eiusdem formaliter ad idem formaliter. 283.2
 Dependencia hypostatice describitur. 511.22
 Dependencia locati ad locum est actiua. 560.32
 Dependencia locati ad locum non necessaria. 263.5
 Dependencia natura ad supposita sufficit ut prædicetur de supposito. 513.25
 Dependencia potest dupliciter accipi. 498.7
 Dependencia fundamentalis ratio non est magis in dependente, quàm in non dependente actu. 513.25
 Dependencia ratio alia essentialis, alia aptitudinalis. prima creature ad Deum secunda causati ad causam secundam. 512.24
 Dependenciam alicuius terminare est perfectio. 555.18
 Dependencie essentialis eiusdem rationis sunt impossibiles in eodem. 283.2
 ad Dependencias diuersas formales terminandum requiruntur diuersæ rationes terminandi, vel una illimitata. 496.6
 Dependere ab alio potest intelligi multipliciter. 437.45
 Dependere ad relatum vel correlatum aliud est, & aliud dependere ad ipsum, non ut correlatum. 507.21.
 Dependere non potest idem ab aliquo pluribus dependentiis eiusdem rationis. 562.37
 Dependere simpliciter non repugnat nisi per positiuum, secundum quid sic. 509.20
 Deuotio non minuitur orando pro multis magis quàm si oraretur pro uno. 519.7
 Deus an causa bonæ fortune? 574.71
 Deus, circumscripta infinitate, formaliter distinguetur ab omni ente infinito 122.6
 Deus annihilare potest, & creare in tempore. 575.37
 Deus est an sit prima propositio in Diuina. 549.4
 Deus est causa æquiuoca generationis. 181.25

Deus est causa bonæ fortune, sed non secundum Aristotelem. 516.2
 Deus est mensura omnium rerum. 516.2
 Deus est omnipotens, demonstratur. 171.5
 Deus est omnipotens an vera propositio? 551.23
 Deus est omnipotens non demonstratur propter quid a Metaphysico. 175.12
 Deus est omnipotens, quomodo sciatur à viatore demonstratione propter quid? 174.5
 Deus est regula prima omnium. 478.4
 Deus, & creatura quare non excedant Deum? 125.8
 Deus & creatura quomodo conueniunt? 361.22
 Deus, & Deitas quomodo differant? 25.46.105.4
 Deus habetne potentiam executiui? 568.26
 Deus habet specialem prouidentiam de homine. 574.70
 Deus intelligit aliquid communius suo primo obiecto. 565.45
 Deus licet prius causas secundas actionibus suis, non tamen entitatibus. 182.10
 Deus necessariò amat creaturas in esse possibili. 568.53
 Deus necessariò vult quicquid vult, exponitur. 451.7
 Deus non distinctè cognoscitur per conceptum entis. 362.24
 Deus non est in Prædicamento. 168. in com.
 Deus nouit creaturas in sua tantum essentia. 567.49
 Deus omnia fortuita speciali prouidentia prouidet, rationibus sibi cognitis, nobis occultis. 544.15
 Deus omnia intelligit, & vult vno actu simplici. 35.2
 Deus possitne facere quod Angelus informet materiam? 226.1. in text. & com.
 Deus possitne facere quòd manente corpore, & loco, corpus non habeat ubi sine esse in loco. 262.1
 Deus possitne species in Eucharistia conuertere in quid præexistens. 239.7. in text.
 Deus potest annihilare Angelum. 294.col.2.
 Deus potest conseruare omne absolutum sine alio. 331.55
 Deus potest conuertere lapidem in Angelum, annihilando lapidem. 246.14
 Deus potest destructum idem numero reparare. 249.11
 Deus producit substantiam natam affici accidentibus causatis ab agente naturali ad corruptionem Eucharistia. 260.26
 Deus quando conseruat creaturam, terminus conseruationis non est aliquid nouum. 256.27
 Deus quare dicitur creator. 69.5
 Deus quomodo moueat intellectum creatum. 375.47
 Deus quomodo se amet. 454.8
 Deus quomodo sit præsens creature. 304.3
 Deus, secundum Augustinum, finit res agere proprios motus. 181.24
 Deus sint creaturas agere proprios motus. 439.21
 Deus si omnia immediatè possit producere, ordo causarum non esset essentialis. 178.17
 Deus sub ratione deitatis quomodo dicatur obiectum beatificum. 123.7
 Deus verbo intelligit, explicatur. 28.20
 Deo idem est esse, & magnum esse, exponitur. 147.10
 Deum causare omne causabile est demonstrabile. 196.24
 Deum esse causatum, & cognoscitum creaturæ, quid dicat in ipso. 217.23
 Deum esse infinita potentia intensiue voluit Aristoteles non tantum extensiue, seu secundum durationem. 184.29

Index rerum.

Deum esse omnipotentem an possit naturalis ratione, & necessitate demonstrari. 168.1
Deum esse omnipotentem non potuerunt Philosophi vinculatis demonstrare. 180.21
Deum esse omnipotentem a viatore demonstrari potest. 172.7
Deum esse omnipotentem posse naturali ratione demonstrari arguitur. 185. in com.
Deum, & creaturam non inconuenit equali mensura agere. 288.14
Deum habere quid sit. 324.40
Deum nihil posse facere de nouo non concludit Aristoteles ex immutabilitate. 543.15
Deum non posse annihilare aliquid materiale, est inconueniens. 259.30
de Deo an habeamus conceptum simpliciter simplicem. 548.2
Deo necessario agente an aliquid uno solo instanti esse possit. 288.14
in Deo non ponitur realitas aliqua prior. 361.20
in Deo quicquid est, est de se hoc. 550.10
in Deo quod est ratio causandi est etiam ratio terminandi. 559.28
in Deo si est relatio, est relatio rationis. 493.2
Deo subtrahente concursum, nihil manere potest. 283.3
Desiderium absens amor praesens. 474.2
Destructum potest Deum idem numero reparare. 249.11

D 1

Dicere quomodo dicatur actio productiua. 41.9
Dicere unum in Diuinis. 41.11
Diisiones reduplicatiua dupliciter accipiuntur. 75.21
Dij duo si essent, quomodo unus faceret alium nulli potentem. 186.35
Dilectio naturalis dupliciter sumitur. 459.2
Dilectio naturalis elicitur à voluntate. 472.23
Dilectio naturalis, & meritoria an differant specie. 466.10. 470.19
Diligere necessario perfectius est, quam contingenter. 567.51
Dimensio est ratio fundamētalis essendi in loco. 264.2
Dimensio est ratio fundamētalis respectu ubi aptitudinalis. 263.4
Dimensio priuatiua mensurae partes permanentes, sicut mora priuatiua partes successiuas. 266.10
Distantia duplex inter latera continentis duo corpora, in uno sensu, in alio non. 271.16
Distantia est respectus formaliter inter extrema. 266.10
Distinctio formalis in Deo notatur. 2.1. in text.
Distinctio formalis necessaria ut personalitas terminet, & non essentia. 506.16
Distinctio potest multipliciter accipi. 8.13
Distingui aliqua materialiter contingere potest dupliciter. 66.51
in Diuinis non est pars. 238.13
in Diuinis quomodo sint plura per se obiecta. 223.32
Diuinitas est paternitas, an verum demonstrabile. 568. col.1
Diuinitas non cognoscitur à posteriori. 356.9
Diuinitas quare non possit causari. 243.7

E C

Ecclesiae testimonio firmissimè standum. 356.5
 Effectus à quo dependeat. 288.7

Effectus identitatis quomodo non possit esse a pluribus causis. 865.10

E L

Elementa aliter sunt incorruptibilia, aliter caelum. 265.7

E N

Ens aliquod est causa totalis alicuius actionis. 435.40
Ens à se vnicum tantum est, ac per consequens unum agens independens. 183.28
Ens diuisiue primo infinitum, & infinitum. 556.19
Ens est aequiuocum ad essentialia, & notionalia. 571.62
Ens est verum, an immediata propositio. 568. col.1
Ens in communis qualis perfectio, 14.18
Ens non tantum limitatum, sed etiam illimitatum esse obiectum naturaliter motuum intellectus creati. 374.46
Ens participatum dependens ab alio, potest comparari ad illud ut causatum ad causam. 318.33
Ens per se potest intelligi tribus modis. 231.2
Ens per se quid dicitur. ibid.
Ens per se tripliciter sumitur. 227.3
Ens rationis an habeat esse in intellectu, vel etiam in re. 551.10
Ens reale an sit obiectum intellectus. ibid.
Ens seu res communissimè est obiectum intellectus. 67.2
Ens strictissimè sumptum sola substantia. 68.3
Ens ut sic esse obiectum motuum intellectus nostri arguitur. 373.13
Entis conceptus an posterior ipso ente. 25.46
Entis conceptus quomodo predicetur in quid de Deo. 361.21
Entis diuisio in quantum, & non quantum, unde orta. 557.21
Entis infiniti duae descriptiones. 119.3
Entis prima diuisio qua sit. 548.1
Entis quanti diuisio in finitum, & infinitum, qualis. 123.9
in Ente intensiue infinito nihil habet rationem partis, nec quasi partis. 124.13
Entitas in Diuinis est ipsa essentia. 3.3
Entitas omnis existens est ad se, vel ad aliud. 102.16. 103.20
Entitas realis est in Diuinis. 3.2
Entitatis ratio est etiam unitatis. 71.29
Entitatem includens includit cognoscibilitatem, exponitur. 404.23
Entitatem in Diuinis non esse essentiam arguitur. 5.4

E S

Esse anime duobus modis sumitur. 235.7
Esse bis accipere quid sit. 300.38
Esse compositi est perfectio simpliciter. 559.29
Esse existentiae cui conuenit, illi etiam conuenit esse essentiae, quomodo vera propositio. 4.5
Esse permanentis idem est in creati, & conseruari, scilicet est de successiuo. 283.3
Esse non est sine actuali existentia. 334.64
Esse termini ad quem conuersionis totalis requirit non esse termini à quo. 258.29
Esse rei in creati, & conseruari est unum & idem. 573.38
 Esse

Index rerum.

Esse sumitur dupliciter. 233.17
Essentiale ad intra, & extra. 9.7
Essentiale an importet respectum ad extra. 9.15
Essentiale quid significet. 7.5
Essentia aliquo sensu est res ad alterum. 78.13
Essentia aliter est infinita quam infinita. 136.25
Essentia, aut relatio non refertur per equalitatem, sed relativum. 164.30
Essentia definit ablata operatione. 557.23
Essentia dicitur ab esse. 3.3
Essentia divina actu producit infinita individua in esse obiectivo & possibili. 397.98
Essentia divina est causa perfectissima intellectiois tam sui, quam aliorum. 434.38. 435.38
Essentia divina est formaliter infinita. 86.37
Essentia divina est infinita formaliter ex se, à se, & per se. 419.17
Essentia divina est obiectum adequatum intellectui. 442.53
Essentia divina est perfectior omni attributo. 389.75
Essentia divina est primum ens. 58.42
Essentia divina est prior relationibus originis. 86.34
Essentia divina generat notitiam sui in nobis, sed æquivalentes, quia per aliquod sibi idem. 383.20
Essentia divina habet rationem primæ, & secundæ substantiæ. 82.17
Essentia divina obiectum terminativum, non motuum beatitudinis nostræ. 382.17
Essentia divina per modum nature agit. 559.27
Essentia divina quare dicatur simpliciter primum motuum. 395.90
Essentia divina quomodo contingat contingentiæ. 399.102
Essentia divina quomodo dicatur substantia. 84.31
Essentia divina quomodo distinguatur à proprietate. 299.37
Essentia divina quomodo sit communicabilis. 122.4
Essentia divina quomodo sit incommunicabilis. 139.32
Essentia divina quomodo sit primum obiectum primitate virtutis. 437. in com.
Essentia divina quomodo sit principium totale productionum Filij. 61.45
Essentia divina sola est ratio simpliciter essendi. 4.6
Essentia divina sub ratione propria nequit cognosci per aliud cognitum. 400.21
Essentia est prima entitas. 378.50
Essentia divina est primum motuum motione naturali, & mobile primum intellectus divinus. 376.14
Essentia est primum subiectum Theologia. 393.84
Essentia est terminus formalis. 58.41
Essentia est verum obiectum beatificum. 222.27
Essentia & creatura an una actu videantur. 440.22
Essentia in Divinis non est pars. 38.13
Essentia non determinatur ad generationem per respectum. 59.24. est principium formale, & terminus partialis productionum. ibid. 25
Essentia non habet rationem motui ad visionem sui in intellectu creato. 385.63
Essentia quid tribuit persone. 94.10
Essentia quomodo constituat personam. 104.21
Essentia quomodo moveat se. 378.50
Essentia quomodo moveat ad notitiam genitam. 394.88
Essentia quomodo mouet. 398.100
Essentia quomodo non sit representativa alterius obiecti. 386.65
Essentia quomodo sit infinita. 138.27
Essentia quomodo sit principium. 219.16

Essentia rei secundum suam entitatem realem actualiter est prior existentia reali actuali, & quomodo. 313.20
Essentia secundum se fundat distinctas relationes. 161.24.
Essentia sola est presens intellectui divino in ratione obiecti actu intelligibilis. 224.33
Essentia sub ratione essentia non potest mouere intellectum creatum. 132.19
Essentia ut differens à relatione non constituit personam. 103.19.
Essentia ut essentia cognoscitur ab intellectu. 350.2
Essentia ut essentia quomodo agit. 206.7
Essentiam divinam mouere ad notitiam omnium aliorum intelligibilium, potest intelligi multiplex. 398.100
in Essentiam transire potest dupliciter intelligi. 87.
de Essentia alicuius aliud esse, potest intelligi multipliciter. 17.26
de Essentia divina non habent Beati verbum. 439.22
de Essentia divina nota. 201.43

E V

Eucharistia manet, quamdiu maneret substantia panis, si adesset, & ea destructa sit nona substantia, quam agens naturale faceret, si adesset panis. 261.26
Eucharistia quando corrumpitur, si in eodem instanti, quo corrumpitur, generetur aliqua substantia, non fit actione nature create. 262.56
Eucharistia corrupta generatur nova substantia actione Dei. 560.32

E X

Exhausti dupliciter sumitur. 48.13
Existentia an sit de essentia Dei, vel modus eius intrinsecus. 548.1
Existentia an sit modus intrinsecus Dei. 568. col.1
Existentia eadem potest cognosci intuitu, & abstractiuè. 315.23
Existentia est de conceptu Dei. 200.37
Existentia est de essentia Dei. 32.59
Existentia in obiecto requiritur ut aliquid necessariò presuppositum, & quare. 315.22
Existentia non est ratio manendi. 314.21
Existentia potest cognosci abstractiuè. 310.10
Existentia quid sit secundum Scotum. 6.10
Existentia plures an sint in Deo. 556.10
Existentia eiusdem numero possant esse due notitiæ specie distinctæ, nec hoc est inconueniens. 315.23. 316.27
Extremum, inquantum extremum, terminat, exponitur. 162.27
Extrema esse simplicia non facit propositionem per se notam. 176.14

F E

Felicitas ultima hominis non erit ens per accidens. 306.10

F I

Fidelis, & infidelis contradicunt in hac: Deus est trinus, & vnus. 351.4. in text.
Fides acquisita, & infusa anima quando sunt simul, an actus vnus & idem eliciatur secundum inclinationem viri/que. 357.9
Fides

Index rerum.

- Fides acquisita unde generetur.* 366.32
Fides & scientia non dantur simul de eodem. 369.56
Fides infusa & acquisita quando ad idem inclinant; an necessaria acquisita non subest falsum. 357.9
Fides infusa, & a.quisita quomodo conueniant. 353. in com.
Fides infusa manet eadem ante, & post acquisitum. 366.33
Fides infusa possunt inclinare ad aliquod falsum. 357.9
Fides actus innuitur fidei acquisita, & infusa. 353.4
Fides infusa actus non est certior habens, quam acquisita. 409.11
Fides acquisita, quando cum infusa inclinat ad actum, non potest subesse falsum. 354.7. & quare. 355.8
Fides acquisita subesse potest falsum, infusa non. 364.43
Fidem quomodo videamus in nobis. 355.8
ex Fide sola infusa an possit quis elicere actum credendi. 357.9.364.28
Fieri aliquid à Deo immediatè negaret Aristoteles. 182.26
Filiatio est producta. 225.37
Filius an sit simul intellectio cum Patre. 552.12
Filius est equalis Patri secundum substantiam, & quomodo. 162.27
Filius est perfectius, licet non habeat deitatem omni modo habens eam. 42.11
Filius hic si per impossibile non esset à Patre, nec alius esse posset. 49. in sex.
Filius nihil habet nisi natum. 550.9
Filius non habet meritoriam perfectam, ut principium agendi. 62.28
Filius praeexistit creaturae, & quare. 211.17
Filius quare non producat. 54.32
Filius quomodo distinguatur à Patre. 91.7
Filius quomodo habeat memoriam fecundam. 63.48
Filius quomodo sit equalis Patri. 162.34
Filius quomodo sit perfectus Deus. 43.13
Filius quomodo sit prior Spiritu sancto. 380.55
Filius saltem aequè primo habet esse, quam habitudinem ad Patrem. 99.8
Filius scit generationem Patris, sed non habet scientiam generandi. 62.28
Filius tantum appropriatè dicitur ars Patris. 30.53
Filius vel Verbum diuinum an habeat causalitatem aliquam propriam respectu creaturae. 204.1. & seq.
Filius unde nequeat gignere. 550.8
ad Filium producendum in Diuinis duo requiruntur. 107.28
Finiendi, vel exemplandi nulla ratio est propria alicui persone. 217.24
Finis ultimus formalis in operatione consistit. 302.4
Finitum omne est ens per participationem. 136.26
- F O**
- Forma aliqua an sit in intellectu prauia maiori ipsa visione.* 336.68
Forma corporis Christi si educeretur de materia panis, non ideo hac materia fieret ista, &c. 247.10
Forma eiusdem rationis quomodo multiplicetur. 35.2
Forma naturalis actiua habet respectum ad producendum. 213.9
Forma naturalis quomodo sit principium operandi. 208.9
Forma organica describitur. 219.10
Forma nulla substantialis inheret. 237.12
Forma potest separari à materia. 234.21
Forma quomodo sit magis ens quam compositum? 235.5
- Forma uniformis non est organica.* 129.10
Formam accipiens productione forma adaequata, non est productiua per eam. 61.27
Formam dans dat consequentia ad eam. 568.51
Formam, & materiam aequè habens in sua potestate, potest secundum utramque conuertere. 241. in tex.
Forma priores ipso vbi, non variantur variato vbi. 253.16
Formae quae non possint esse simul in eodem subiecto. 444.24
Formae quare non maneant post compositum. 233.16
Forma quomodo dicantur acquiri. 326.42
Formarum pluralitas. 180.12
Formalitates plures in eodem individuo. 506.40
Fortuna bona an sit, explicatur. 538.5. & 3
Fortuna bona datur. 538.5
Fortuna bona dicitur causa boni effectus, non intenti ab agente à proposito. 538.3
Fortuna bona est sine ratione naturae. 573.68
Fortuna bona quomodo accipitur propriè. 538.3
Fortuna est effectus contingens consequens effectum agentis à proposito. 542.4
Fortuna est voluntatis, non intellectus. 573.69
Fortuna non est aliqua causa per se distincta à natura. 537.2
Fortuna non est causa totalis. ibid.
Fortuna quid sit. 537.3
Fortuna bona causa est Deus, sed non secundum Aristotelem. 540.8
Fortuna bona duplex distinctio. 538.3
Fortune duplex distinctio. 539.7
à Fortuna aliquid euenit. 537.1
Fortunatus benè nemo dicitur diuino actu. 539.6
Fortunatus benè nemo est vniuersaliter, exponitur. 539.7
Fortunatus benè non est, cui semel benè fortitudo accidit. 573.69
Fortunatus benè quis censendus. 538.5
- F R**
- Fruitio in via, & in patria quomodo differant.* 436.43
Fruitio in via quid praexigat, & quid fruitio in patria. 471.21
- F V**
- Fundamentum relationis necessariò concurrat propter duo.* 278.30
Fundamentum similitudinis in Diuinis. 225.36
Fundamenta an sint distincta respectu relationum. 296.col.2
Fundatum in alio non potest esse magis necessarium fundamento. 455.12
Futurum contingens ex decreto Dei absolute an habeat suam veritatem determinatam. 565.44
- G E**
- Generare dupliciter considerari potest.* 99.12
Generare in Deo non supponit potens generare. 115.31
Generare potest, generans, & Pater, seclusis imperfectis, idem sunt. 110.26
Generatio actiua & paternitas nullam dicunt formaliter perfectionem. 111.31
Generatio actiua in Diuinis in quo fundetur, & in quo passiva. 225.36. & 37
Generatio

Index rerum.

- Generatio an aliquo modo supponat suppositum Patris.* 552.14
Generatio diuina est adequata principio extensiuè tantum. 135.23
Generatio diuina non comprehensibilis à creatura, ideo non est finita, nec inde habetur quòd sit infinita. 135.22
Generatio & corruptio non possunt esse simul. 289.9
Generatio ex quo est in instanti, quo forma inducitur in materia, genitum est. 293.17
Generatio in creaturis potest dupliciter accipi. 112.33
Generatio in Deo non ideo unica, quia adequata. 49. in text.
Generatio in Patre est non sit ratio producendi, est tamen conditio agentis. 112.33
Generatio non est creatio, quia terminus aquo non est nihil. 257.22
Generationis per se termini quid sint. 259.31
Generationem non potest immediatè sequi corruptio. 290.12
in Generatione & corruptione sunt duo termini positivi, & duo negatiui. 257.21
Generationes dua si essent in Diuinis, essent infinita. 51.16
Generationes plures an sint. 61.46
Generatiuum in creaturis differt præter opus intellectus à potente generare. 111.30
Generatiuum omne non est potens generare, sed e conuerso. 99.12
Generatiuum si constitueret personam, posset esse uel concipi sine generatione, & paternitate. 107.21
Genus nullum est in Diuinis. 98.16
Genera relatiua quomodo distinguantur. 270.7
Genitum est ubi fuit corruptum, de quo loco teneat. 250.12. 252.23
- G R**
- Gradus superior in entibus continet inferiorem.* 388.71
Græue potest cadere naturaliter, & liberè. 458.18
- H A**
- H** *Aberi potest multipliciter accipi.* 63.47
Habitudo accidentis ad substantiam est duplex. 503.13
Habitudo aliqua an destruat id, cui aduenit. 552.13
Habitudo eadem realiter conuenit creatura ad Deum ut conseruantem, qua conuenit eidem ad Deum ut creatorem, & quare. 300.38. sed non eadem existentia omnino indistincta. ibid.
Habitudo duplex accidentis ad subiectum. 504.11
Habitudo non destruit id, cui aduenit. 71.29
Habitudo variatur secundum speciem variato uno, uel utroque extremo. 284.2
Habitus infusus absolutè inclinatur potentiam ad eliciendum eundem actum, ad quem inclinatur acquisitiui. 364.18
Habitus uirtutis an requiratur ad actus bonos morales. 571.61
Habitus infusi sunt opera miraculosa. 244.7
ex Hæcceitate nihil quidiuinitatem constituit & quare. 275.19
Hæreticus uni articulo discredens, aliis credit, sed non ex fide diuina. 354.6
- H O**
- Homo non est homo, nec operatur secundum animam, nisi ut informat materiam.* 229.8
Homo prius est homo quam non lapis. 91.9
Homo prius est non irrationalis, quam albus. 503.14
Homo prius est substantia, quam animal, & quomodo. 234.20
Homo quomodo dicatur receptiuum remotum intellectus. 232.14
Homo quomodo sit ens rationis. 814
Homo si posset immediatè causare notitiam, sed distinctam, posset etiam causare notitiam omnium superiorum. 409.12
Homo ut risibilis intelligit, exponitur. 75.8
Homo quomodo sit homo, & operetur. 229.8
Hominis ultinia felicitas non erit ens per accidens. 306.10
Honorare parentes præceptum est naturale. 573.67
- H Y**
- Hypostasys quare non terminet omnem dependentiam.* 497.8
- I D**
- I** *Idea hominis habet esse cognitum.* 319.35
Idea non generat. 181.25
Idea quomodo sit. 222.28
Idea quomodo ponatur. 488.19
Idea quomodo dicantur rationes causandi. 223.31
Idea quomodo poni possint infinita. 378.49
Idea sunt personis communes. 218.25. & 15
Identitas cum essentia non sufficit ad infinitatem. 136.25
Identitas duplex. 11.10
Identitas effectus quomodo non possit esse à pluribus causis. 865.10
Identitas inter extrema distincta est relatio realis. 166.33
Identitatis cognoscenda regula. 81.15
- I G**
- Ignis quare non sit conuertibilis in cælum.* 243.6
Ignis ut ignis non respicit omne calefactibile ut huiusmodi, nisi mediante calore, nec propriè seipsum calefacit. 387.70
- I M**
- Imaginabile quomodo sit intelligibile.* 426.16
Imaginatiua non discernit nec iudicat. 513.59
Imago sumitur dupliciter. 414.6
in Imagine est parens, & proles. 413.6
Immaterialitas non indusduat, nec materialitas plurificat. 37.6
Immediatio cause respectu effectus dupliciter intelligi potest. 179.9
Immediatio duplex. 177.15
Immediatius aliquid dicitur dupliciter. 19.15. 20.34
Immediatius duplex est, & quid utrumque. 20.34
per Immediatius quid ueniat intelligendum. 22.36
Imperfectio omnis repugnat cuiusque in Deo. 495.4
Imperfectio requiritur ad immediatè causandum, secundum Philosophum. 119.20
Impetus quomodo sit, & non sit à ratione. 541.14
Impetus secundum Aristotelem non est causa effectus fortuiti. 542.13
Impossibile sumitur dupliciter. 243.5
Inputabile dicitur duos respectus. 482.9. 485.10

Index rerum.

Impatibile potest dupliciter accipi. 484.15
 Impatibile primum quomodo differi à secundo. 482.
 11
 Impatibile quod voluntas libera subest. 481.9
 Impatibilitas alia interni, alia externi actus. 491.20

I N

Incipit, & desinit exponitur dupliciter. 294.col.2
 Inclination non necessario presupponit cognitionem.
 303.1
 Inclusum omne in perfectione simpliciter est perfectio
 simpliciter. 14.18
 Incommunicabile ut quod, & ut quo quid sit. 97.
 13
 Incommunicabilitas non potest esse de ratione sub-
 stantia in Deo secundum communem. 82.17
 Incomprehensibile ab intellectu creato potest intel-
 ligi tripliciter. 140.35
 Incomprehensibile si accipitur primo, & tertio modo,
 nullus intellectus creatus poterit comprehendere re-
 lationem originis. 140.36
 Incomprehensibilia plura sunt. 141.37
 Individuum genericum an detur. 555.16
 Individuum habet propriam entitatem. 334.64
 in Individuo uno possunt esse formalitates plures. 506.
 20
 Individibile nihil est in tempore nisi instans. 290.13
 Independens simpliciter potest terminare omne de-
 pendens. 497.7
 Independentis non repugnat terminare dependentiam.
 495.4
 Independentia sola non sufficit ad terminandam de-
 pendentiam alterius. 495.5. cuius ratio formalis de-
 bet habere aliquam perfectionem respectu depen-
 dentis. 496.6
 Infinitas an sit prior existentia Dei, & quid de eius
 singularitate. 548.2
 Infinitas est gradus intrinsecus. 151.7
 Infinitas est gradus extrinsecus. 195.22
 Infinitas est modus obiecti beatifici. 145.7
 Infinitas intensiva quomodo possit cognosci. 201.39
 Infinitas non est causa adequata repugnantiae ad ma-
 gnitudinem. 191.44
 Infinitas non est passio, sed modus intrinsecus entis, cui
 convenit. 119. in tex.
 Infinitas non est propria magnitudo. 148.3
 Infinitas non proprietates, nec passio, sed modus intrinse-
 cus. 144.2
 Infinitas quomodo sit ratio demonstrandi aliquas pro-
 prietates ad intra. 124.13
 Infinitas quomodo sit ratio fundamentalis, quare Pater
 sit aequalis Filio, & contra. 163.33
 Infinitas quomodo transeat, & non in essentiam. 147.
 10
 de Infinitate in se formaliter aliud est, & aliud loqui
 de ente, cui inest. 123.10
 Infinitates plures an sint Deo. 556.19
 Infinitum an sit à Deo producibile. 555.17
 Infinitum à nullo dependet. 392.83
 Infinitum cognoscitur per conceptum finitum. 544.1
 Infinitum est, quod est à se. 189.39
 Infinitum in abstracto dicitur de omni sibi compossibilis.
 130.15
 Infinitum in actu est totum. 118.2
 Infinitum in actu quid sit. 119.2
 Infinitum in entitate describitur. 118.4
 Infinitum in magnitudine quid sit. 119.1
 Infinitum in quantitate imperfectum, in entitate per-

fectum, explicatur. 118.3
 Infinitum in quantitate quomodo habeat esse. 119.1
 Infinitum non est totum. 118.2
 Infinitum non includit ens rationis. 13.18
 Infinitum quomodo excedat finitum. 120.3
 Infiniti definitio. 118.2
 Infinito formaliter repugnat omnis imperfectio. 91.6
 de Infinito possibili quid senserit Scotus. 555.17
 Infinita duo essentialia si essent, neutrum intelligeret
 alterum. 188.39
 Infinita duo uno actu comprehendi nequeunt. 127.12.
 in text.
 Infinita plura realiter distincta esse non possunt. 125.8
 Infinita plura realiter distincta an repugnent. 555.16
 Ingenitum quid dicat. 94.7
 Inherentia accidentis an sit respectus extrinsecus.
 551.11
 Inherentia inherencia differant ab ipsa. 552.13
 Inherentia relationis an sit realiter idem ipsi. 551.11
 Inherentia relationis non differt ab ipsa, secus de in-
 herentia absoluti. 81.15
 Inherentia utrum inhereat. 552.13
 non Inherere alia ratione convenit essentia, & alia
 relationi. 84.20
 Inherere non est ratio accidentis, nec non inherere
 ratio substantiae. 83.19
 non Inherere non est ratio substantiae, nec herere
 accidentis. ibid.
 Inherere repugnat substantiae. 85.33
 Injustitia actualis quid sit. 488.25
 Inquantum potest stare dupliciter. 80.26
 Inquantum sumitur specificatiue. 75.7
 Inseparabilitas quando inferat identitatem. 551.col.2.
 Instans tantum instantaneè durat, & idem est impossi-
 bile de re permanente. 286.9
 Instans ultimum formae an detur. 294.19
 Instans ultimum formae si daretur, non posset dari pri-
 mum instans privationis oppositae. 293.18
 Integritas prima & secunda quomodo differant. 477.3
 Intellectio an sit forma absoluta. 40.8
 Intellectio à quo causetur. 434.37
 Intellectio creata quare supponat dictionem, divina
 non. 549.col.2
 Intellectio creatura qua Deus intelligit creaturam,
 quomodo sit finita, & infinita. 378.49
 Intellectio distinguitur à visione. 344.79
 Intellectio divina quomodo infinita. 420.20
 Intellectio elicitur maiori cum conatu est perfectior in-
 tensiue. 423.
 Intellectio est actio immanens. 434.36
 Intellectio est actio immanens. 378.51
 Intellectio est effectus aquinocius. 439. in com.
 Intellectio est formaliter infinita, quae est infinitorum
 obiectorum. 420.19
 Intellectio lapidis quomodo sit illius. 419.18
 Intellectio non fit à solo intellectu. 423.9
 Intellectio obiecti à quo habeat suam perfectionem.
 419.17
 Intellectio potest habere duplicem mensuram. 417.13
 Intellectio prima quodammodo à casu. 541.14
 Intellectio quando ponitur esse infinitorum obiectorum
 non ponitur praecise illam includere infinitos respec-
 tus. 420.30
 Intellectio quo sensu dicatur perfectior. 417.12
 Intellectio secunda est in voluntate nostra. 541.14
 Intellectio si ab obiecto tantum efficit, non esset perfectio
 intellectus. 423.9
 Intellectionis receptivum anima, & compositum ex il-
 la, & corpore, sensationis. 230.11
 Intellectio

Index rerum

- Intellectiones diuersae speciei non inferunt volitiones sic diuersas.* 469.12
- Intellectuale purum caret magnitudine.* 191.45
- Intellectualitas est de essentia Deitatis.* 16.24
- Intellectualitas an sit de essentia Dei.* 548.3
- Intellectualitas est essentialiter idem essentia diuina.* 11.11
- Intellectualitas ponitur de essentia Dei, similiter & vita.* 16.22
- Intellectus adequatum obiectum quid sit.* 372.44
- Intellectus agens est in Angelo.* 436.41
- Intellectus agens facti de potentia intellecto actu intellectum.* 427.16
- Intellectus agens omnia facit actu intelligibilia, & quomodo.* 430.19
- Intellectus agens quomodo se habeat.* 427.25
- Intellectus alicuius quando est aliquod primum obiectum primitate virtutis, per illud quodlibet aliud intelligitur secundum ordinem, quem unumquodque obiectum habet ad illud primum.* 437. in com.
- Intellectus Angeli, & hominis distinguuntur.* 388.71
- Intellectus an propter agere, & pati dicatur agens & possibilis.* 426.15
- Intellectus cognoscit quicquid cognoscit sensus, & sub quacunque ratione.* 310.9
- Intellectus creatus potest simul cognoscere infinita.* 567.50
- Intellectus Dei includit aliquam comparisonem ad extrinsecum.* 12.12
- Intellectus diuinus dicitur vilescere dupliciter.* 442.52
- Intellectus diuinus est prior voluntate diuina.* 378.50
- Intellectus diuinus, & essentia diuina concurrunt ut diuina causa partialis ad intellectionem.* 389.75
- Intellectus diuinus & essentia, ut essentia est prior omni attributo, & voluntate.* 385.62
- Intellectus diuinus excludit omnem imperfectionem.* 389.74
- Intellectus diuinus habet duplicem actum.* 31.54
- Intellectus diuinus mobile primum, & primum mouens essentia diuina.* 376.14
- Intellectus diuinus non dependet.* 394.87
- Intellectus diuinus non est receptiuus.* 393.85
- Intellectus diuinus non potest moueri à creatura.* 389.73
- Intellectus est imperfectior intellectione.* 437.46
- Intellectus est obiectum sunt duae causae diuersae rationis.* 424.10
- Intellectus & essentia, an sint principia intellectionis aequè prima.* 550.9
- Intellectus & obiectum coagunt ad intellectionem.* 422.
- Intellectus & obiectum concurrunt in ratione principij actiui respectu intellectionis.* 423.24
- Intellectus & voluntas in Deo quomodo distinguuntur, & quomodo non sint de essentia eius.* 17.27
- Intellectus hominis, & Angeli in quo conueniant.* 388.73
- Intellectus idem hic, & in patria, sed non eodem modo dispositus.* 387.70
- Intellectus mouetur ab obiecto naturaliter, voluntas liberè se mouet.* 451.6
- Intellectus non est intensiue minoris perfectionis, quam voluntas.* 432. col. 2.
- Intellectus non habet plura obiecta distincta adequata.* 120.11
- Intellectus non potest satiari in duobus ex aequo.* 126.
- Scoti Oper. tom. XII.
- 11
- Intellectus possibilis an respectu verbi creature sit actiuus, vel passiuus.* 410.1. & seq.
- Intellectus possibilis gignit notitiam.* 430.20
- Intellectus possibilis iurat rationem memoria, secundum quandam sententiam.* 429.18
- Intellectus possibilis quare non faciat speciem, sicut intellectionem.* 430.19
- Intellectus possibilis solus est intelligentia, solus etiam pertinet ad memoriam.* 430.20
- Intellectus quomodo possit causare relationem rationis.* 465.5
- Intellectus quomodo non posset cognoscere Trinitatem.* 357.8
- Intellectus quomodo sit proxima ratio formalis agendi.* 207.3
- Intellectus quomodo sit simplex.* 432. col. 1
- Intellectus videtur contingens & terminatione voluntatis.* 377.16
- Intellectus uno modo dicitur immaterialis, quia in organico.* 229.9
- Intellectus agentis est omnia facere.* 430.19
- Intellectus agentis sunt duae actiones.* 426.16
- Intellectus nostri duplex status.* 192.15
- Intellectus operatio duplex.* 350.3.351.3
- Intellectum possibilem non esse actiuum varie arguitur.* 425.13
- Intellectum possibilem quid proximè mouet.* 327.42
- Intelligentias à Deo causari ponit Auicenna.* 190.42
- Intelligibilitatem propriam habere potest intelligi tripliciter.* 140.53
- Intelligere competit anima, & composito.* 235.15
- Intelligere conuenit anima, ut informat materiam.* 229.9
- Intelligere diuinum formaliter infinitum.* 19.33
- non Intelligere nisi per phantasmatum non est naturale.* 373.12
- Intelligere omne in nobis est per aliquod dicere, secus in Deo.* 39.8
- Intelligere quomodo conueniat anima.* 229.9
- Intelligere unum in intellectu diuino.* 41.10
- Intelligere unum quomodo sit in Deo.* 46.24
- Intentio actus est intrinseca ipsi.* 368.8
- Intentio secunda an sit passiuæ comparatio.* 549.4
- Intentionem pensat Deus, non opus.* 529.24
- Intuitio est visio facialis.* 145.8
- I V
- Iustitia alia habitualis, alia actualis.* 486.15
- Iustitia est duplex & quid sit utraque.* 488.19
- Iustitia eadem habituali manente possent multiplicari actuales.* 489.17
- L A
- L**abor & fatigatio in spiritualibus an vendi possint. 572.66
- Lapis an sit praesens intellectui Angeli in ratione obiecti actu intelligibilis.* 434.37
- Lapis est independens dependentia accidentis ad subiectum, non potest tamen determinare dependentiam cuiusunque accidentis.* 499.9
- Lapis quomodo videatur in essentia.* 383.20
- Lapidis cognitio aliquando est verbum, non semper.* 566.46
- Lapidem potest Deus conuocare in Angelum, annullando lapidum.* 246.14
- Latere facere distincta dupliciter intelligi potest.* 127.12
- C. G. 2. 1

Index rerum.

L I

- Libertas est perfectionis.* 454. 8. *est conditio intrin-*
seca voluntatis. *ibid.*
Libertas secundum Augustinum fiat cum necessitate
volendi. 414. 8
Libertum & contingens, aut naturale & necessa-
rium non sunt idem. 454. 9
Libido an sit in actu externo. 490. 19

L O

- Locationes plures conveniunt eidem loco.* 271. 15
Locatum facit distare latera contententis. 270. 15
Locus an sit vacuum. 271. 9
Locus quid importat. 267. 4
Loci unus una circumscriptio. 270. 15

M A

- M** *Agnitudo qualiter ponatur in Divinis.* 144. 1
Magnum esse magis idem Deo, quam instum
esse. 147. 10
Magnum, vel parvum translativè convenit omni
enti, propriè vero soli quantitati. 144. 1
Malitia alia privativa, alia contraria. 571. 60
Malitia propria est in actibus externis distincta ab
internis. 570. 57
Malitia quando contraria, & quando privativa.
480. 7
Malitia triplex bonitatis triplici opposita. 548. 4
Manere nihil potest Deo subtrahente concursum.
283. 3
Mater actiùe concurrat ad generationem. 566. 47
Mater quomodo concurrat ad generationem. 424. 10
Materia dependène à forma, vel è contra. 238. 16
Materia & forma quomodo causent. 306. 10
Materia non dependet. 236. 8
Materia non est in Divinis. 57. 40
Materia quomodo non sit per se causa forme. 39. 7
Materia quomodo quietatur. 304. 3
Materia sumitur multis modis. 56. 38
Materiam contrahentem non habens est implurifica-
bile. 56. 37

M E

- Medicina est species scientia.* 347. col. 2
Medium demonstrationis distinctè cognoscitur. 176.
14
Medium non est semper inter extrèma. 196. 25
Memoria an intelligat. 445.
Memoria est principium productionum secunda perso-
ne. 27. 19
Memoria fecunda quibus conveniat. 225. 37
Memoria fecunda quomodo sit in Patre. 105. 23
Memoria habet tantum unam productionem. 63. 46
Memoria quando sit perfecta. 356. in com.
Memoria perfecta quid sit. 21. 17
Memoria quomodo sit principium formale dicendi
verbum. 29. 51
Memoria quo sensu immediatior essentia quam dice-
re. 21. 16
in Memoria, secundum Augustinum, est ratio effecti-
va, & de qua loquitur. 413. 6
Mensurabile quando in mensura dependet à mensura,
et a relativo est realis. 312. 12
Mensura duplex. 333. 61
Mensura quomodo sit perfectior mensurato. *ibid.*

- Mensurari quid importet.* 317. 2. 9
Meritorum non importet formaliter nisi respectum.
464. 6
Meritorum supponit bonitatem, quam tribuit chari-
tati. 465. 9
Meritum applicatum pluribus non tantum valet cui-
libet, ac si pro solo applicaretur. 517. 4
Meritum passionis Christi an fuerit infinitum. 530.

- 17
Meritum sacerdotis celebrantis, & oratio ipsius in
triplici gradu potest valere alicui. 516. 2. & 3
Meritum tripliciter applicatur. 516. 3. in tex.
Meriti rationem magis habet oratio quam alia opera
meritoria. 516. 2
Metaphysicus à posteriori tantum cognoscit que sunt
propria Dei. 176. 12
Metaphysicus attingit ad principium commune, non
proprium. 177. 8
Metaphysicus perfectius scit de Deo, quam Physicus,
uterque tamen, quia 176. 14

M I

- Missæ potest dupliciter valere.* 515. 1
Missæ quomodo valeat. 530. 16
Missæ representat oblationem crucis, & per eam ob-
secrat ut acceptetur. 529. 22
ad Meritum quid requiratur. 569. 55
Missæ duplex valor. 515. 2
in Missæ non requiritur cogitatio eorum, pro quibus
offeruntur. 519. 7
ad Missas tot obligati, quot dicere possunt, non pos-
sunt amplius obligari. 535. 32

M O

- Mobilia plura approximata eidem mouenti continen-*
tur sub mobili adequato eius. 522. 12
Modus non semper est ad ubi. 513. 25
Mora privativa quomodo mensuret partes successivas.
266. 10
Motio contingens sit primò ad intrà. 381. 56
Motio duplex ad intrà. 379. 54
Motio intellectus in Deo præcedit motionem volun-
tatis. 565. 43
Motio necessaria duplex. 381. 58
Motio non est ad paternitatem. 392. 82
Motio una quomodo præsupponat aliam. 377. 49
Motio voluntatis ad intrà necessaria, non tamen na-
turalis est duplex. 376. 15
Motionum ordo. 377. 49. 378. 50
Motum quid continuat. 376. 43
Motus a quo denominetur. 58. 41
Motus circularis non potest esse à Deo immediate, se-
cundum Philosophum. 178. 17
Motus circulationis formaliter est relatio. 264. 2
Motus localis & alij motus quomodo differant. 523. 10
Motus localis solus, secundum Philosophum, potest esse
perpetuus. 287. 11
Motus non est ad relationem propriè dictam, bene ta-
men ad respectum extrinsecum. 268. 14
Motus definitio explicatur. 75. 7
de Motu gravis. 457. 16
Motus aly a locali quare nequeat esse perpetuus. 287. 11
Motus oppositi non possunt continuari. 287. 12
à Mouente nihil mouetur nisi suum mobile adequa-
tum. 521. 10
Mouere duplex. 384.
Mouere, & quiescere non repugnant eidem. 253. 17.
sed frigidum, & caleperit sic. 254. 17. & 25

Index rerum

M V

Mutatio accipitur propriè ex per se terminis mutationis, qui sunt privatio, & habitus. 259.31

N A

Natura assumpta dependet à verbo. 91.6
Natura determinatur ad vnum exponitur 42.
10. & 12. & seq 44.17.
Natura humana dependet ad Verbum ut ad subsistens incommunicabile. 506.16
Natura inclinatur naturaliter ad suum, & ad alienum suppositum. 572.64
Natura multifariam sumitur. 456.13
Natura personata tantum habet repugnantiam ad communicari quoniam est sub negatione. 509.20
Natura spiritalis an aliquid efficiat, non per potentiam. 550.9
Natura substantialis eadem supposito, accidentalis non. 502.11
Natura suprema est Deus. 391.78
Natura ad suppositum dependentia sufficit ut predicetur de supposito. 513.25
Natura ad suppositum unio quid sit. 277.27
Natura hominis, & asini quomodo differant. 499.8
Natura status triplex. 349.1
Natura restituta quis status. 349.1

N E

Necessaria quadam secundum Philosophum sunt causata. 568.col 1
Necessaria que sunt non ideo sunt incausata secundum Aristotelem. 190.42
Necessitas amandi & spirandi est in voluntate divina. 446.2
Necessitas est duplex. 452.10
Necessitatem nullam esse in nobis arguitur. 445.1
Negatio actualis dependentie complet personam. 572.65
Negatio actus notionalis quomodo infert negationem omnipotentia. 186.34
Negatio ad dependere ad aliud suppositum potest inesse alicui necessarii, & simpliciter, nunquam tamen inesse nisi per positum. 5.0.
Negatio an sit de se incommunicabilis. 552.15
Negatio aptitudinalis dependentia non facit personam. 508.19
Negatio dependentie actualis persona creata ad aliud suppositum non inest necessarii. 510.23
Negatio duplex. 259.32
Negatio essendi à se potest competere necessarii. 190.43
Negatio extra genus, & in genere absolute, & privatio quomodo differant. 258.23
Negatio extra genus, & in genere non distinguitur à negatione privationis secundum formalem rationem negationis. 259.32
Negatio in genere terminat definitionem panis. 258.23
Negatio que conveniat respectu positiui. 555.15
Negatio quomodo alicui conveniat. 97.15
Negatio semper convenit ratione alicuius positiui. 572.65
Negatio triplex communicabilitatis exponitur. 598.19
Negationes due faciunt personam. 508.19

N I

Nihil sumitur dupliciter. 67.2

Scoti Oper. tom. XI I.

N O

Noscere non semper dicit actum noscendi. 355.8
Notionale est scibile, & volubile, sed non possibile. 187.36.
Notionale immediatius essentia, quam essentiale ad extrinsecum. 171.6
Notionale negativè quandoque immediatius aliquo essentiali ipsi essentia. 1016
Notionale nullum est immediatius ullo essentiali. 21.17
Notionale nullum immediatius positivè essentia ullo essentiali. 20.
Notionale omne an relativum ad intra. 549.4
Notionale primum quodnam sit. 21.17
Notionale quid dicatur. 9.15
Notionale quid significet. 8.6
Notionale quid sit. 33.60
Notionale quomodo hic accipitur. 211.in com.
Notionalia precedunt essentialia. 549.4
Notitia abstractiva an sit mensurabilis ab obiecto. 330.52
Notitia abstractiva est nobilior quacunque sensitiva. 417.12
Notitia abstractiva, & intuitiva explicantur. 145.7
Notitia abstractiva & intuitiva quomodo non differant. 335.67
Notitia abstractiva includitne relationem unionis ad obiectum. 321.37
Notitia abstractiva lapidis à quo causetur. 316.25
Notitia abstractiva non dicit relationem realem ad obiectum. 320.13. sed tantum potentialem & quomodo. ibid.
Notitia abstractiva potest esse obiecti existentis vel non existentis. 331.53
Notitia an sit principium creandi. 559.27
Notitia credulitatis potest haberi via naturali. 351.4. in com.
Notitia Dei de contingentibus an sit practica. 568.26
Notitia Deitatis, qua primò, & immediatè suo modo causatur à Deitate ut obiecto, & intellectu ut potentia formaliter infinitus, est formaliter infinita, & idem essentia. 598.
Notitia distincta abstractiva potest haberi de Deo. 173.8
Notitia duplex. 370.39
Notitia duplex in artifice. 211.8
Notitia duplex secundum Henricum. 208.8
Notitia genita potest multiplicitate accipi. 394.88
Notitia habituali dupliciter accipi potest. 414.3
Notitia hominis quid contineat. 198.31
Notitia incomplexi duplex. 335.65
Notitia in Deum tripliciter accipi potest. 212.7
Notitia intuitiva an possit esse de re non existente. 336.69
Notitia intuitiva est perfectior abstractiva. 350.50
Notitia intuitiva & abstractiva differunt specie. 564.42
Notitia intuitiva, & abstractiva eiusdem obiecti consistant simul. 317.28
Notitia intuitiva, & abstractiva quomodo differant & quo. 336.67
Notitia intuitiva in Deo non terminatur ad creaturam. 222.45
Notitia intuitiva potest haberi obiecto existentem. 564.40

G G G 2 A 6

Index rerum.

Notitia intuitiva quid. 312. 8. & seq.
 Notitia in Verbo, & memoria se habet sicut habitua-
 lis, & actualis. 209. 10
 Notitia in verbo quid. 212. 6
 Notitia lapidis aliquando verbum, non semper. 566.
 46
 Notitia obiecti quomodo propria operatio obiecti. 432.
 col. 2
 Notitia Patris de creatura, & in verbo aequè uniuersa-
 les. 209. 10
 Notitia quomodo dependeat ab obiecto. 433. 35
 Notitia Trinitatis an nobis naturalis. 564. 42
 Notitia una in nobis est determinans de agibilibus quam
 sequitur actus voluntatis. 209. 12
 Notitiam alicuius propositionis aliud est causare ab-
 solutè, & aliud ipsam causare ut eurentem. 199.
 32
 Notitiam lapidis in intellectu diuino esse similitudi-
 nem lapidis in se per imitationem quo sensu verum,
 & quo falsum. 399. 103
 Notitiam simplicem alicuius continere aliud est, &
 aliud continere notitiam eurentem inherentia. 199.
 32
 Notitiam simplicium fundare ex natura rei relatio-
 nem ad omnia obiecta secundaria, non esset incon-
 ueniens. 399. 104
 Notitia aliqua specie distincta quare causent actus vo-
 luntatis specie distinctos, & quare aliqua non. 471.
 22
 Nouum omne habet causam efficientem. 574. 70

N V

Nutritio quomodo sit ex speciebus consecratis. 560.
 31.

O B

O Biectum actu intellectum accipitur pro obiecto
 actu ab intellectu cognito. 428. 27
 Obiectum adequatum intellectus nostri est ens fini-
 tum. 565. 45
 Obiectum adequatum intellectus quid sit. 372. 44
 Obiectum an sit actuum respectu intellectus. 422.
 23
 Obiectum creatum naturaliter tantum mouet, & qua-
 re. 382. 17
 Obiectum duplex. 866. 11
 Obiectum idem intellectus anime, & Angeli. 373.
 12
 Obiectum infinitum solum potest beat. 145. 9
 Obiectum motuum intellectus potest mouere ipsum in-
 tellectum vel mediata, vel immediata. 384. 61
 Obiectum non est causa totalis intellectus. 422. 8
 Obiectum omne gignit notitiam actualiter sui. 375.
 47
 Obiectum omne motuum ad sui notitiam, quando est
 in se presens potest causare speciem intelligibilem
 mediata, vel immediata. 387. 70
 Obiectum perfecte presens causat actum perfectissi-
 mum, quem potest, & quantum est intelligibile.
 387. 70
 Obiectum potentia intellectum accipitur pro obiecto
 actu imaginato. 428. 27
 Obiectum primum intellectus infiniti quid sit. 128. 14
 Obiectum primum naturale dupliciter potest intelligi.
 372. 43
 Obiectum primum voluntatis, & intellectus, est infini-
 tum. 146. 9
 Obiectum proportionatum intellectus pro nunc quod-

nam sit. 551. 10
 Obiectum quando est presens intellectui, haberi potest
 notitia, non aliter. 422. 8
 Obiectum quomodo concurrat ad intellectum. 436.
 43
 Obiectum quomodo concurrat ad notitiam sui. 433. 35
 Obiectum unde constet esse conueniens. 479. 6
 Obiecti eiusdem ad eandem potentiam comparati non
 possunt esse plures notitiae intuitivae specie distin-
 ctæ, nec plures abstractivae sic distinctæ. 316. 27
 Obiecto aliquid uniri potest intelligi dupliciter. 305. 6
 Obiectum concurrere ad intellectum suadet ex
 Augustino. 421. 7
 Obiectum esse presens potentia potest intelligi dupli-
 citer. 202. 41
 Obiectum videri ab alio nullam perfectionem dicere in
 obiecto. 421. 21
 Obiecta duo specie distincta necessario causant actus
 specie distinctos. 364. 28
 Obiecta plura per se quomodo sint in Diuinis. 223. 32
 Obiecta comparare ad alia comparat voluntati, & in-
 tellectui. 461. 3
 Obligare se ad illicitum non est presumendum vo-
 luisse aliquem. 532. 27
 Obligatio sacrificij sit nomine Ecclesie militantis tan-
 tum. 529. 24
 Obtinetur aliquid facilius pro uno, quam pro alio.
 519. 7

O C

Oculus cecus quare non sit oculus, nisi secundum quid.
 230. 12

O M

Omnipotentem esse dependet à voluntate diuina.
 172. 3
 Omnipotentia describitur. 169. 4
 Omnipotentia est actiua, non passiva. ibid.
 Omnipotentia quid sit. 170. 2
 Omnipotentia quomodo accipitur. 195. 24
 Omnipotentia quomodo demonstratur de Deo. 105. 22
 Omnipotentia sumitur pro potentia actiua omnis cau-
 sabilis, vel pro productio omnis producibilis, &
 Sancti sumunt primo modo. 186. 33

O P

Operans liberè solum meretur. 569. 54
 Operatio an sit qualitas absoluta. 340. 73
 Operatio an sit qualitas tendat in obiectum. 346. 81
 Operatio est ultima perfectio viuens. 302. 3
 Operatio est qualitas. 338. 25. in Qualitatis ponenda
 ibid.
 Operatio in quo Pradicamento sit ponenda. 340. 73
 Operatio in quo sensu beat. 323. 17
 Operatio intellectus duplex. 350. 3
 Operatio intelligitur quasi cum actuali relatione ad
 obiectum etiam non existens, & quare. 345. 33
 Operatio licet non sit relatio, tamen accipit perfectio-
 nem ab obiecto. 342. 31
 Operatio non est precise respectus. 303. 5
 Operatio, quæ est ultima perfectio, habet necessariò an-
 nexam relationem realem. 323. 16
 Operatio qua ratione dicatur actio, & actus secundus.
 340. 27
 Operatio quomodo possit dici actio. 343. 74
 Operatio refertur ad obiectum tertio modo relatio-
 rum. 309. 7
 Operatio

Index rerum

Operatio substantiae vivientis quid sit. 304.4
Operatio sumitur pro actione ad eam terminata. 341.29
Operatio vel non est per se unum, vel non includit relationem. 337.24
Operationis significatum posset concipi non cointelligendo obiectum. 345.32
Operationem vocat Philosophus actionem immanentem. 341.28
Opinio & suspicio quomodo distinguantur à virtutibus intellectualibus. 469.10

O R

Oratio brevis, & fervens melior est quàm longa, & fastidiosa. 255.12
Oratio inter opera meritoria magis habet rationem meriti. 516.2
Oratio non prodest non existenti in gratia. 572.65
Ordo ad prius quando est prior ordine ad posterius. 95.9
Ordo duplex movendi in voluntate. 379.53
Ordo essentialis ubi, ibi distinctio. 221.14
Ordo natura multipliciter accipitur. 91.5. & seq.
Ordo natura non praexigit ordinem durationis. 89.3
Ordo natura quomodo dicat imperfectionem. 92.8
Ordo originis potest stare sine ordine natura. 100.13
Ordo quid sit. 492.2.493.2
Ordinis relatio potest multipliciter accipi. 493.1
Ordinem essentialem habent omnia ad unum primum, secundum Philosophum. 189.49
Originatum maneret separatà relatione originis secundum unam partem. 113.28

P A

P *Anis ideo in conversione totali in corpus Christi non annihilatur propriè, quia terminus per se annihilationis est nihil simpliciter.* 259.31
Parens & proles in imagine. 413.6
Parentes omnibus in ordine charitatis preferendi. 527.19.528.15
Parentes honorare preceptum naturale. 573.67
Pars non est in Divinis. 238.13
Pars passivi proportionati non minus perficitur, quòd simul alia perficiantur. 522.11
Partes constituentes aliquod tertium, quando sunt illo priores, & quando non semper. 73.18
Passio duplex. 429.28
Passio duplex in possibili respectu intellectus agentis. 427.17
Pater an sit prius beatus quàm generet. 549.col.2.
Pater est perfectè beatus antequam generet, explicatur. 106.27
Pater est prior origine Filio, tam per memoriam, quàm per intelligentiam. 28.20
Pater est prior origine Filio. 106.26
Pater, & Filius non maior simul quàm solus Pater. 511.9
Pater, & Filius quomodo sint aequales. 152.8
Pater & mater sunt causa subordinata, non per accidens unita. 566.48
Pater generat an sit in primo modo per se. 552.13
Pater quare non dicatur secundum substantiam, sicut dicitur aequalis per eam. 162.27
Pater quomodo intelligat formaliter per memoriam. 30.52
Pater quomodo nouerit omnia in Filio. 30.52
Pater quomodo prior origine Filio. 98.18
 Scoti Oper. tom. XII.

Pater quomodo referatur ad Filium. 163.35
Pater secundum memoriam est Pater vera propositio. 16.27
Paternitas an sequatur natiuitatem. 109.24
Paternitas an sit prima proprietas incommunicabilis. 552.14
Paternitas an sit substantia. 55.32
Paternitas an sola ratione differat à Patre. 555.16
Paternitas est infinita an vera propositio. 555.18
Paternitas est spiratio actiua, falsa propositio. 108.23.130.17
Paternitas, & filiatio distinguuntur realiter. 127.12. in com.
Paternitas non est formaliter infinita. 125.7
Paternitas non est infinita. 121. in tex.
Paternitas non est pars. 141.38
Paternitas non prius est in essentia, quàm Pater sit. 74.20
Paternitas non sequitur natiuitatem in Deo, secus in creatis. 110.27
Paternitas potest dupliciter considerari. 111.30. Item, diuersimodè. ibid.
Paternitas quare sit quarta formaliter in creaturis, non autem in Diuinis. 136.26
Paternitas quomodo sit in essentia diuina. 74.19
Paternitas quomodo sit proprietas constitutiva Patris. 100.19
Paternitas quomodo sit quasi pars. 140.34
Paternitas seu generatio quomodo dicatur incomprehensibilis. 135.24
Paternitas terminatur ad Filium. 117.39
Paternitas ut comparata ad essentiam, est res ad alterum, exponitur. 78.12
Paternitas, ut proprietas, est relatio. 102.18
Paucitas minor què sit. 65.51

P E

Peccatum & gratia tantum demeritorie opponuntur. 570.59
Peccatum quid admittit. 490.18
Peccatum unum quomodo grauius alio. 490.22
Peccata continuantur in infinitum in damnatis. 489.18
Peccata quomodo differant. 489.17
Per quid importet. 401.105
Perfectio duplex animae. 349.1
Perfectio in cognitione magis conuenit intellectui, quàm sensitiua. 509.8
Perfectio mensurabilium est penes accessum ad suam mensuram perfectionalem. 415.8
Perfectio non requiritur in termino. 498.9
Perfectio nulla simpliciter est incommunicabilis. 129.14. & 16
Perfectio omnis in Diuinis prior omni notionali. 214.12
Perfectio omnis in Patre prior origine Filio. 28.20
Perfectio omnis simpliciter haberi potest in uno simpliciter perfecto. 125.8
Perfectio secunda natura merè intellectualis est essentialiter perfectior omni perfectione secunda natura sensitiua, & quare. 417.12
Perfectio simpliciter cui non repugnat. 129.15
Perfectio simpliciter est eadem omni compossibili sibi in eodem supposito. 130.15
Perfectio simpliciter simplex quid. 2.1 in tex.
Perfectio simpliciter subtilissimè exponitur. 122.13

Index rerum.

Perfectio suprema naturalis anima que sit. 349.1
Perfectio ultima natura perfecta dicit relationem ad obiectum perfectissimum. 308.6
Perfectio simpliciter aliquid dicitur esse tripliciter. 15.20
Perfectio simpliciter aliud est esse, & aliud esse perfectionem simpliciter. 15.20
Perfectio quod est idem simpliciter, non potest esse imperfectum. 498.9
De Perfectio aliquo formaliter, cui repugnat simpliciter omnis imperfectio aliud & loqui & aliud de illo inter aliqua entia perfectissimo, cuius quo tamen stat aliqua imperfectio. 388.72
Permanentis esse in creati, & conservati idem est, sicut de successu. 283.3
Permanentis idem est esse in creati, & conservati, secus est de successu. 283.3
Personale nullum est obiectum primum intellectus. 134.19
Personale nullum in Deo dicitur denominativè de aliquo incommunicabili, & quare. 115.32
Personale quomodo hic accipitur. 2.1. in com.
Persona constituitur per negationes. 571.63
Persona creata non est quid positivum. 508.19
Persona divina quid dicat. 275.20
Persona divina sola verè incommunicabilis. 502.11
si Persona esset positivum, non esset in obedientia ad personam divinam, vel una natura bis personaretur. 508.18
Persona prima divina posset manere constituta, & distincta, separata, vel abstracta a quoque originis. 88.1
Persona quomodo incommunicabilis. 228.5
Persona secunda constituitur in esse per filiationem. 117.39
Persona una non potest duabus originibus originari. 108.23
Personæ divine productio quomodo semper in fieri. 284.6
in Persona divina quicquid est, est necesse esse à se. 59.28
in Persona divina quicquid est, est necesse esse à se, quia incausatum. 216.20
in Persona divina quicquid est, est necesse esse à se. 218.14
Personæ quomodo distinguantur. 86.36
Personæ quomodo procedant. 35.2
Persona quot sunt, tot sunt equalitates. 56.39
Personæ sunt æquales secundum omnia attributa, & quomodo. 143.4
Personæ tres eque perfectè causant. 205.4
Persona tres unum principium ad extra. 568.25
Personæ tres unum principium creatura. 205.3
Personarum qualibet est artifex, & ars. 218.25
Personas divinas esse relativas, communis est opinio. 88.2
Personalitas divina est independens, & perfecta. 572.64
Personalitas divina non continet virtualiter omnem entitatem creatam. 506.15
Personalitas in creatis immediatior natura, quam proprietates, in Divinis non, & quare. 33.23

P H

Philosophi conceperunt in Deo suppositum, non relativum, nec absolutum. 113.29

P L

Pluralitas an sit in Divinis 55.50

Pluralitas finita eiusdem rationis peti aliam alterius rationis. 157.21
Pluralitas in Divinis est necessario determinata. 52.18
Pluralitas minor intensuè, & extensuè exponitur. 64.30
Pluralitas omnis eiusdem rationis est per materiam, exponitur. 53.20
Pluralitas prima in Divinis que sit. 65.50
Plurificabile eiusdem rationis necessario per aliquod alterius rationis determinatur ad numerum certum. 52.19
Plurificabile possit de se extendi ad infinita. 550.7

P O

Portio superior, & inferior quomodo dicantur. 865.8
Possibile aliquid esse non est negandum, si non ostendatur impossibile. 572.63
Possibile, seu causabile est obiectum omnipotentia. 557.24
Potentiale ad formam specificam non distinguitur ab illa specie. 465.7
Potentia activa quid, & quid passiva. 338.25
Potentia beatificabilis quomodo sciatur. 306.9
Potentia eadem in quocunque supposito est eadem ratio agendi. 106.7
Potentia est prior actu. 50.28
Potentia infinita concluditur naturaliter, ergo & omnipotentia immediata, non sequitur. 185.32
Potentia intellectiva est perfectior omni potentia sensitiva. 417.11
Potentia intellectiva sola dividitur in agentem, & possibilem. 427.17
Potentia non quietatur nisi in obiecto primo primitate perfectionis. 145.9
Potentia obedientialis respicit omnipotentiam. 506.15
Potentia operativa quomodo sit activa, & non activa. 431. in com.
Potentia ponens differentiam inter aliqua duo, cognoscit utrumque. 567.51
Potentia prius intelligitur habere obiectum adequatum, quam haberet habitum. 374.45
Potentia productiva termini,eductiva, & inductiva distinguuntur ab invicem. 339.71
Potentia quomodo perficiat obiectum. 33.60
Potentia suprema non demonstratur esse omnipotentia immediata. 185.32
in Potentia accidentali quod est ad actum, non recipit formam priorem operatione. 302.4
in Potentia que sunt simul, si non repugnant, possunt esse simul in actu. 36.5
Potentia aliquæ unde dicuntur eiusdem rationis. 388.73
Potentia distinguuntur per actum, & hi per obiectum. 567.49
Potentia distinguuntur per obiecta: quomodo intelligenda. 866.11
Potentia sensitiva quare acquirant obiecta distincta. 866.12
de Potentia partis intellectiva, ut intellectiva, aliud est loqui & aliud de potentia intellectiva ut comparatur ad sensitivam. 418.
Potestas in Deo dupliciter sumitur. 152.17
Potestas in Divinis an sit ex natura rei. 152.8

P R

Practicum, & speculativum à quo accipiantur. 213.7
Præd.

Index rerum.

Prædeterminatio physica ad actus nostro reicienda. 568.54
 Prædicamenta sex ultima sunt respectus. 268.13
 Prædicari in quid aliquid dicitur duobus modis. 14.18
 Prædicari in quid potest accipi dupliciter. 360.19
 Prædicatio in abstracto quando vera, & quando non. 130.16
 Prædicatio in concretis & per se primo modo infert prædicationem in abstractis. 398.7
 Prædicationes variae in Deo. 130.16
 Prædicatum non necessario convenit determinationi eo modo, quo determinato. 78.13
 Prædicatum univocum quid sit, & quid univocè prædicari. 501.15
 Præmium est diuisibile. 5.1.9
 Præscientia Dei quomodo libera. 458.18
 Præscientia necessitas non tollit libertatem. 458.17
 Præsentia duplex. 370.41
 Primum tripliciter dicitur. 126.10
 Principium actionis cum quaritur, de fundamento respectus quaritur, non de respectu. 210.14
 Principium actuum naturale tribus nominibus apud Aristotelem. 457.14
 Principium agendi à quo habetur, ab eodem & agere. 215.18
 Principium continet conclusionem. 408.117
 Principium est causa mediata notitiæ conclusionis. 180.22
 Principium necessarium, & perfectum, secundum Philosophos, nihil facit contingenter. 178.16
 Principium operandi, sicut & terminus est absolutum. 210.13
 Principium quod mouenti est Deus, & essentia principium quo. 394.89
 Principium sicut in speculabilibus, ita finis in practis. 451.6
 Principia euidencia ex terminis possintne demonstrari demonstratione quia. 169.3
 Principiorum notitia à quo pendeat. 170.1
 Principiorum ordo quomodo sit prior ordine terminorum. 380.55
 Prius natura variè sumitur. 552.12
 Prius potest poni sine posteriori exponitur secundum Scotum. 562.36
 Prius quomodo possit esse sine posteriori. 449.3
 Prius vel posterius non est in iis, quæ sunt eiusdem speciei. 89.3
 Priori natura non repugnat posse esse sine posteriori natura, à quo saltem realiter distinguatur. 277.25
 quomodo intelligendum. 280.34
 Priori productio communicatur causalitas respectu posterioris, si sit capax. 210.15
 Priori quod repugnat tantum per posterius, non repugnat ei simpliciter. 48.14
 Prioritas originis explicatur, non per instans quo. 549.col.2
 Prioritas originis quid sit. 92.
 Prioritas originis stat cum simultate natura. 89.3
 Processiones distinguuntur ne ex principiis. 550.8
 Producent, & productum an sint simul natura. 90.2
 Productio ad intra quare precedat productionem ad extra. 210.15
 Productio eiusdem rationis quid repugnat. 55.36
 Productio intellectus est relatio, & actio. 564.42
 Productio necessaria est prior contingenti. 214.13
 Productiones plures an possint esse eiusdem rationis. 35.2
 Productiones plures eiusdem rationis an possint esse

in Deo. 34.2
 Productiones plures in Diuinis quare non sint. 63.46
 Productiones plures eiusdem rationis esse in Diuinis impossibile est. 54.32.55.36
 Productionum pluralitas eiusdem rationis si daretur in Deo, daretur & productionum infinitas. 51.16
 Productum prius non oportet esse rationem producentis posterius productum. 211.16
 Productum prius origine ab aliquo potest posterius origine producti ab alio. 215.19
 Promittens per verba non determinatè, quo modo obligetur. 572.25
 Promittens tenetur secundum sensum verborum solueri. 533.27
 Propositio potest intelligi duobus modis. 198.31
 Propositiones aliquæ quomodo sint per se notæ. 193.12
 Proprietas incommunicabilis non semper est conditio producentis. 117.39
 Proprietas personalis nullam dicit perfectionem. 500.11
 Proprietas prima incommunicabilis constituit primam personam. 93.4
 Proximus quomodo diligendus. 527.19

P V

Puer baptizatus non elicit actum credendi ex sola fide infusa. 354.6
 Pueri in fornace non fuerunt impossibiles. 262.3

Q V

Qualitas immediatè sequens ad aliud per alterationem acquisita. 325.41
 Qualitatum actiuarum, & passiuarum declaratio notabilis. 245.10
 Quantitas continua, vel discreta non est Deo. 143.3
 Quantitas panis non est ratio essendi hic corpori Christi, & quare. 251.15
 Quantitas separata quo sensu conuertitur non possit in corpus Christi præexistens. 2, 2.23.247.15
 Quantitas sola est ratio recipiendi. 865.10
 Quantitas virtualis cui conuenit. 18.29
 Quaternarius non plus differt intensiue à binario, quàm ternarius. 64.30
 Quiditas actualis est ratio mouendi intellectum ad notitiam, non tantum sui intuitum, sed omnium etiam contentorum virtualiter in ea. 314.22
 Quiditas rei materialis potest esse obiectum intellectus nostri. 230.11
 Quiditatum nihil constituitur hacceitate. 275.19
 Quies mensuratur tempore imaginario. 560.32
 Quies quomodo mensuretur tempore. 266.9
 Quo aliquid est extra causam, vel intellectum, eo est hoc primum. 545.col.2
 Quo & Quod differunt ab invicem. 394.89

R A

Rationale an sit ratio necessaria respectu actus ridendi, sicut & respectu risibilis. 264.2
 Ratio agendi non agit proprie. 205.4
 Ratio aliquid potest dici dupliciter. 77.23
 Ratio cognoscendi cognita non facit cognoscere distinctè aliud, nisi conueniat omnem eius cognoscibilitatem. 406.26
 Ratio constitutiva primæ personæ non est fontis plenitudo. 95.8
 Ratio dupliciter sumitur. 76.9

G G g +

Rat. 10

Index rerum.

- Ratio eorum non est querenda, quorum non est ratio.*
454.9
- Ratio formalis causandi quid* 313.19
- Ratio in se falsa quid sit.* 351.4. in text.
- Ratio terminandi dependentiam causam est perfectio.*
217.24
- Ratio terminandi dependentiam nature ad Verbum non est communis.* 492.2. est personalitas Verbi ibid.
3.494.3
- Ratio ultimata suppositi non est ratio essendi alius, & quare.* 505.18
- Rationem propriam intelligendi notitiam obiecti aliud est esse, & aliud esse rationem proximam attingendi obiectum.* 407.115
- de Ratione in se falsa nihil verè dicitur.* 337.24
- R E
- Realitas aliqua prior non ponitur in Deo.* 361.20
- Realitas aliqua realiter communis tribus personis si potest abstrahi a constitutivis earum, tunc ratio formalis determinandi dependentiam ad Verbum esset communis tribus.* 494.4
- Rectitudo actus est duplex.* 488.20
- Reduplicatio rationis non tollit quod per se convenit reduplicato.* 102.18
- Reduplicationem quod sequitur, est ratio inherencia predicati.* 75.8
- Relatio actualis rationis est in notitia abstractiva.* 320.14
- Relatio ad quodcumque comparatam an sit res.* 66.1
- Relatio ad quodcumque comparatur, seipsa comparatur, quomodo intelligendum.* 82.16
- Relatio an possit cognosci sine termino.* 409.121
- Relatio an sit substantia.* 83.18
- Relatio comparata ad essentiam an sit res.* 70.4
- Relatio constituens primam personam unica est & indistincta.* 108.21
- Relatio constituit ut est à parte rei, non ut à nobis concipi potest.* 100.13
- Relatio constitutiva Patris in re indistincta.* 109.25
- Relatio creatura ad Deum est realis.* 283.7
- Relatio duplex.* 273.13
- Relatio est in essentia, tamen non denominatur ab ea.*
79.14
- Relatio extrinsecus adueniens quomodo oriatur.* 280.35
- Relatio generis super quo fundetur.* 112.33
- Relatio habet primam inherenciam.* 81.15
- Relatio habet propriam novitatem, sitque actione propria.* 562.36
- Relatio habet verum esse.* 328.46
- Relatio hic nec substantia est, nec accidens.* 83.18
- Relatio identificatur realiter fundamento.* 328.45
- Relatio intrinseca non potest effici immediate à Deo.*
562.36
- Relatio intrinsecus adueniens sequitur necessario extrema.* 561.35
- Relatio mensurati ad intellectum est rationis.* 317.30
- Relatio mensurationis ad mensuram quomodo realis.*
312.12
- Relatio multiplex.* 322.38
- Relatio mixta, & non mixta quid.* 327.23
- Relatio non cognoscitur nisi cognitis extremis.* 404.23
- Relatio non constituit ut generalitas est.* 101.15
- Relatio non constituit ut proprietas abstrahens à relatione.* 100.13
- Relatio non est in essentia, sicut à sui actuans, aliquo modo.* 74.19
- Relatio non est perfectio simpliciter.* 10.9
- Relatio non fit per se.* 302.4
- Relatio non manet fundamento non manente.* 283.4
- Relatio non manet non manente fundamento.* 283.4
244.2
- Relatio non minus constituit primam, quam secundam personam.* 101.14
- Relatio non potest causari immediate à Deo.* 177.15
- Relatio non potest cognosci utrumque extremum.*
405.112
- Relatio omnis non est realis, vel rationis.* 461.4
- Relatio ordinis potest multipliciter accipi.* 493.1
- Relatio originis an possit comprehendi ab intellectu creato.* 139.30
- Relatio Originis an sit formaliter infinita.* 121.3
- Relatio originis an sit rei in Divinis.* 70.9
- Relatio originis cui communicetur.* 96.12
- Relatio originis est incommunicabilis.* 72.13
- Relatio originis quare non dicatur neque finita, neque infinita.* 138.28
- Relatio originis utrum sit formaliter infinita.* 117.1. & seq.
- Relatio pertinet ad tertium modum relationum non est mensurati ad mensuram.* 318.32
- Relatio potest tripliciter se habere ad absolutum.* 337.24
- Relatio propriè dicta non est nova siue novitate fundamenti, vel termini.* 303.1. 307.12
- Relatio quamvis sit realiter distincta, & posterior fundamento, non sequitur tamen quod possit immediate produci.* 279.32
- Relatio quare non potest per se terminare motum.* 269. in text.
- Relatio quomodo causetur à fundamento, & termino.*
279.33
- Relatio quomodo non sit res.* 79.25
- Relatio quomodo sit in essentia.* 74.19
- Relatio quomodo sit res.* 71.10
- Relatio rationis an concomitetur actum realem cognoscendi.* 321.39
- Relatio rationis an necessario concomitetur naturam realem.* 321.15
- Relatio rationis potest dupliciter intelligi in cognitione abstractiva.* 321.37
- Relatio rationis, quomodo cognoscatur ab intellectu divino.* 18.30
- Relatio realis potentialis attingentia ad obiectum quare non conveniat abstractivo.* 320.14
- Relatio realis potest intuituè cognosci.* 332.58
- Relatio realis propriè accepta necessario & ex natura rei consequitur positus fundamento proximo, & termino.* 303.2
- Relatio seipsa est habitudo ad terminum.* 279.33
- Relatio tertij modi est in substantia alterius extremi, alie in utroque.* 327.22
- Relatio una fundetur in alia.* 152.18
- Relatio una rationis fundatur in alia.* 152.18
- Relatio ut comparata ad essentiam est ratio, exponitur.* 84.21
- Relatio ut comparata ad essentiam quomodo dicatur ratio.* 77.23
- Relatio ut comparata ad essentiam, & ad oppositum, est res sed aliter, & aliter.* 76.9. & 10
- Relationis intrinseca causa immediata est fundamentum: & quomodo ad eam requiratur terminus.* 278.30
- ad Relationem non est per se motus, bene tamen ad respectum extrinsecum.* 268.14
- ad Relationem realem quid requiratur.* 156.24
- ad Relationem realem via requiruntur.* 166.33
- Relatione

Index rerum.

- Relatione omni originis seclusâ ad secundam personam, an concipi possit incommunicabiliter existens.* 113.29
- Relationes communes demonstrantur per relationes originis.* 158.22
- Relationes comparatæ ad essentiam differantne.* 72.30
- Relationes due in Patre quomodo sint.* 116.38
- Relationes in Diuinis non dicunt perfectionem.* 331.53
- Relationes non mouent intellectum formaliter, licet fundamentaliter sic.* 313.19
- Relationes originis, & communes in quibus fundantur.* 161.24
- Relationes originis in Diuinis dari an demonstrantur.* 556.20
- Relationes originis non sunt formaliter infinitæ.* 91.6
- Relationes primi, secundi, & tertij modi quales sunt, & ad quod predicamentum reducenda.* 280.35
- in Relationibus quare non detur processus.* 81.15
- Relatiua quæ sint simul naturalis intelligentia.* 92.9
- Relatiuorum modi in quo differant.* 327.44
- Relatiuorum tertius modus distinguitur ab aliis, quod non est minus.* 564.41
- Repræsentatiuum virtualiter in notitia abstractiua quid sit.* 402.108
- Repugnare aliquid alijs potest dupliciter intelligi.* 40.28
- Repugnare pluribus idem potest, sed non propter unam relationem.* 83.20
- Repugnare potest aliquid alteri per diuersas rationes.* 234.19
- Res accipitur dupliciter.* 1.1
- Res est nomen æquiuocum.* 68.1
- Res generanda habet primum esse, & vltimum non esse.* 562.37
- Res omnis diuina habet quicquid inueniri potest infra latitudinem illius rationis formalis.* 44.17
- Res omnis, quæ habet esse ab alio, in illo instans, quæ accipit esse, dependet ab illo essentialiter.* 284.2.
- Idem dicendum est de re conseruata.* ibid.
- Res permanens quid habet, & quid non.* 289.9
- Res permanens quomodo incipiat, & desinat.* 562.37
- Res pro quo sumatur strictè.* 67.3
- Res rapim transiens incipit per primum & desinit per vltimum esse.* 562.37
- Res si duraret precise per instans, creatio tunc & annihilatio essent in instanti.* 290.12
- Res spiritalis producit.* 567.49
- Res successiua quomodo incipit & desinit.* 573.37
- Res sumitur tripliciter.* 67.2
- Res vt conseruatur, cum dicatur distingui à se.* 256.27
- Res create an sit idem respectus ad Deum vt creatorem, & Deum vt conseruantem.* 282.1.284.2
- Respectus extrinsecus & intrinsecus aduenientes quomodo differant.* 268.13
- Respectus extrinsecus quis dicitur.* 274.16. necessariò aliquando oritur. ibid.
- Respectus nullus ad extra est in Deo ex natura rei.* 13.14
- Respectus nullus ad extra includitur in Verbo.* 216.20
- Respectus continentis quo sensu variatur ad variationem contentorum.* 267.4
- Respectus extrinsecus non resultat posito fundamento, & termino.* 561.33
- Respectus intrinsecus & extrinsecus quomodo differant.* 551.11
- Respectus omnis non causatur à Deo.* 278.28
- Respectus proprius Verbi an detur ad extra.* 559.27
- Respectus quomodo acquiri potest per modum.* 270.7
- Respectus rationis quomodo causetur.* 299.35
- Respectum creature ad Deum comitantur respectus esse ad non esse, & esse ad precedens esse, qui non sunt idem primo respectui, quia arabo sunt rationis.* 286.7 propter quos creati non dicuntur de eo, de quo dicitur conseruatio, nec è contra. ibid.8
- Respectum Dei ad extra esse necessarium.* 216.21
- Respectum extrinsecum posse immediatè causari, & propria causatione, quomodo intelligendum sit.* 280.36
- Respectus alij, & alij secundum speciem habent alia, & alia fundamenta.* 269.6
- ## R V
- Rubrum respectu albi dicitur nigrum.* 209.11
- ## S A
- Sacerdos nuncius sponse ad sponsum.* 525.14
- Sacerdos possitne alicui persone applicare bonum quod debetur Ecclesie.* 524.13
- Sacerdos possitne pro libito distribuere bonum sacrificij missæ, & cui libuerit applicare.* 526.15
- Sacerdos potest applicare virtutem sacrificij.* 524.13
- Sacerdos quomodo possit applicare virtutem sacrificij certæ persone.* 525.12
- Sacerdos quot modis possit se obligare.* 533.19
- Sacrificij virtus non æquatur contentio in eo, neque merito passionis.* 535.34
- Sapientia quomodo accipiat.* 211.4
- Sapientia unde dicatur.* 4.5
- ## S C
- Scientia distincta Dei qualis haberi potuit ab Angelo.* 548.2
- Scientia est in diuersis generibus.* 347.82
- Scientia est ratio secundam memoria est gignens.* 424.12
- Scientia indifferens ad existentia, & non existentia.* 145.7
- Scientia propriè dicta propriè est in cognitione abstractiua.* 317.28
- Scientia sumitur pro memoria.* 415.6
- Scientiæ plures specie distincta possumus esse eius conclusionis.* 315.24
- Scimus quæ aliorum testimonio didicimus.* 551.4. in text.
- ## S E
- ly Secundum non semper denotat rationem formalem inherentiæ predicati.* 162.27
- Sensatio recipitur in compositum.* 559.29
- Sensatio sensus exterioris à quo causetur.* 310.15
- Sensationis receptiuum est compositum ex anima, & corpore.* 230.11
- de Sensatione dubium.* 310.15
- Sensus à quo alteratur extra.* 326.42
- Separari quæ non possunt an sint idem realiter.* 551. col.2
- Separatum à materia non mutat eam, secundum Philosophum.* 178.18
- ## S I
- Similitudo est respectus intrinsecus adueniens.* 167.22
- Similitudo in Diuinis est relatio realis.* 557.22
- Similitudo*

Index rerum.

Similitudo unde oritur. 27.24
Similitudinis in Deo quodnam sit fundamentum. 225.36
Simonia quid sit. 531.25
Simplex potest terminare dependentiam priorem dependentiam totius a partibus. 497.8
Singulare mouet intellectum. 359.15
Singulare nullum pro hoc statu immediate mouet intellectum. 357.10
Singularitas non est in Diuinis. 86.36
Singularitas non est conditio agentis. 315.22

S O

Socrates ut patet prior est Platone filio. 101.14
Sol non ideo nequit esse calidus formaliter, quia est virtualiter talis. 444.24
Sol quomodo sit Pater in generatione animalis. 206.1
Sol si produceret infinitas species, simul, vel successiue, esset formaliter infinitus. 55.55

S P

Species accipitur in aere propinquo speculis. 545.3
Species an sit in speculo subiectiue. 545.2
Species continet obiectum representatum formale. 400.22
Species (idem est de actu) non est ratio cognoscendi nisi eius in se. 406.26
Species intelligibilis an sit necessaria. 202.42
Species intelligibilis causat notitiam obiecti. 408.117
Species intelligibilis non causatur à phantasmatibus ut à causa totali. 417.12
Species intelligibilis propria obiecti duplex. 372.43
Species intelligibilis quomodo moueat intellectum. 202.43
Species intelligibilis quomodo sit similitudo obiecti. 346.81
Species mouet, & non obiectum in specie. 359.15
Species visibilis in quo recipitur. 560.29
Species intelligibilis necessitatem ponit Scotus. 202.42
de Specie intelligibili notabile. 201.40
Specierum pluralitas unde causetur. 359.15
Species Eucharisticas possint Deus conuvertere in aliquid praexistens. 239.1 in text.
Spiritus non est diuisibilis, nec bonum cum spirituale. 523.8
Spiritus sanctus est liberè productus. 221.25

S T

Status naturae restituitur quis sit. 319.1
Status triplex naturae. ibid

S V

Subiectum est prius naturae passioni. 90.3
Subiectum proportionis per se dicit unum conceptum. 556.29
Subiectum quomodo dicatur pati. 281.36
Subiectum, vel obiectum quando dicimus continere veritatem subtilem, quomodo intelligendum est. 199.35
Subiectum ut sit primo notum notitia actuali potest intelligi duobus modis. 200.36
Subiecti primi quia sit conditio. 200.37
Subsistens perfecte per se non potest esse forma. 227.4
Subsistens sumitur tripliciter. 237.12
Subsistere duplex in Deo. 104.20

Subsistere dupliciter sumitur. 115.23
Substantia accipit quodammodo accidentis modum. 512.23
Substantia conuerti potest in accidentis & absolutum in respectum. 243.8
Substantia corporis Christi est terminus conuersionis. 255.20
Substantia est incommunicabilis ut vniuersale, sed communicabilis ut forma. 503.13
Substantia minus proprie dicitur de natura diuina. 3.3
Substantia, quae dicitur suppositum, quid sit. 504.11
Substantia qualibet non est capax cuiuslibet accidentis. 497.7

Substantia prius repugnat esse quantitatem quam animalis, & qua prioritate. 234.19
Substantia repugnat inherere. 05.33
Substantiam conuerti in accidentis quid sit. 246.14
inter Substantiam, & accidentis an detur medium. 55.2.

Succedere alteri proprie non dicitur, quod non incipit post illud. 250.14
Suppositum quomodo accipitur. 360.18
Suppositum diuinum quare non sit absolutum. 33.24
Suppositum est simpliciter incommunicabile. 34.61
Suppositum quo sensu, & in quo predicamento ponitur. 275.19
an Suppositio repugnet perfectio simpliciter. 358.11
Suspicio & opinio quomodo distinguantur à virtutibus intellectualibus. 469.10

T E

Terminans omne prius est dependente ab eo. 458.9
Terminate ultimatè duo dicit. 503.24
Terminus ad quem per se alicuius conuersionis si sit verè nihil, talis conuersio est annihilatio. 259.11
Terminus ad quem potest non esse terminus à quo. 257.21
Terminus an quandoque prior principio. 377.15
Terminus finitus quid sit, & quid infinitus. 378.49
Terminus motus an absolutum. 568.6
Terminus substantius non numeratur nisi numerato supposito, & forma. 561.32
Terminum ad quem non oportet eodem modo esse praesentem, quo fuit terminus à quo. 251.15
Termini duo positiui, & duo negatiui sunt in generatione, & corruptione. 257.22
Terminus aliquid esse commune contingit dupliciter. 260.25

T H

Theologus non negat formam materialem immediate indiuidui in materiam à Deo. 182.10

T O

Totum forè secundum Scotum, est idem suis partibus unitis. 551.col.2
Totum potest capi dupliciter. 241.4
Totum quomodo intellectus possit conuerti in totum praexistens. 240.
Totum ubi syncategorematicè transit in totum, ibi non manet materia materia terminis à quo. 259.30

T R

Transitio triplex inferi non manere. 147.10
Transitus à contradictorio in contradictorium non

Index rerum.

non est sine mutatione; quomodo intelligenda.
394.89
Trinitas non cognoscitur à posteriori. 356.9
Trinitas potest accipi dupliciter. 362.23
Trinitatem an possit quis cognoscere ex puris naturalibus demonstratione, quia, circumscripta per impossibile trinitate. 357.9
Trinitas est duplex. 570.59

V A

Verbi latera habent medium virtute, non actuali reale. 265.9

V B

Vbi circumscripta est respectus extrinsecus adueniens. 273.14
Vbi cui proprie conuenit. 272.47
Vbi est per se accidens diuisibile. 561.34
Vbi quo sensu dicatur respectus extrinsecus adueniens. 281.26

V E

Velle diuinum re, & ratione idem terminat habitudinem rerum in creati, & conseruari. 573.38
Velle diuinum respectu cuiuscunque volibilis semper manet idem. 295.col.2
Verbum appropriatè est ars. 218.25
Verbum diuinum non accipit esse per intellectionem. 564.41
Verbum forme iuræ de creatura visa in essentia. 439.21
Verbum non producit per intellectionem. 445.24
Verbum quid primò, & secundò, & quid tertio significet. 317.22
Verbum quomodo nascatur de scientia. 27.19
Verbum quomodo sit in Patre secundum Henricum. 267.2
Verbo diuino non repugnat terminare dependentiam nature humane. 504.16
Verbum gigni de memoria, de scientia, & de obiecta, quid sit secundum Augustinum. 424.11
ad Verbum sufficit memoria continens obiectum formaliter, vel virtualiter. 439.22
Verba obligant secundum communem eorum sensum. 532.26
Verba sunt iuxta mentem Promissarij accipienda. 532.26
Veritas conclusionis, & euidentis vnio extremorum vnde sit praeiudicium. 355.6
Verum acceptum ab effectu quomodo euident, & non à causa. 169.3
Verum demonstrabile quid sit. 171.5
Verum, & falsum in intellectu, bonum, & malum in rebus. 571.61
Verum, & falsum non sunt in rebus. 486.15
Verum notum in se quid. 171.5
Verum omne mediatum est, vel immediatum. 171.6
Verum vnum habere connexionem necessariam ad aliud rerum potest intelligi multipliciter. 192.15

V I

Viator ex naturalibus non demonstrat Deum esse omnipotentem. 175.11
Viator non potest cognoscere Deum esse omnipotentem ex puris naturalibus. 203.44

Viator potest habere naturam distinctam Deo. 175.11
Viator qui dicatur. 174.4
Virtus & virtutum sunt ad aliquid. 17.39
Virtus nulla potest infinito tempore mouere nisi vel se vel virtute a terius. 121.37
Visio à quo causetur immediate. 415.8
Visio creature in essentia fit à diuinitate Dei. 440.22
Visio diuinitatis quomodo possit esse sine fruitione. 202.40
Visio diuina quomodo distinguatur ab essentia diuina. 329.49
Visio non est verbum, quia non naturaliter generatur. 383.19
Visio nostra non est proles essentiae, & quare. 382.18
Visus, & auditus obiecta sunt absoluta. 16.14
Visus obiecti descriptio explicatur. 211.14
Vita est qualitas secundum Philosophum. 542.30
Vita sumitur pro actu intellectus & voluntatis. 458.18

V N

non Vnibile non est differentia distinguens Angelum ab anima. 2.1.3
Vnio hypostatica est relatio realis disquiperantis. 571.62
Vnio inter essentiam & relationem nullam dicit relationem, & quare. 74.19
Vnio nature ad suppositum quid sit. 277.27
Vnio nature humane ad Verbum est respectus extrinsecus. 278.29
Vnio nature humane ad Verbum à quo causetur. 280.36
Vnio nature humane ad Verbum non est per informationem. 493.1
Vnione anime ad corpus stante, de necessitate homo est. 277.26
Vniu aliquid obiecto potest intelligi dupliciter. 305.6
Vnitas realis pluri in Deo. 148.12
Vnitatem suam mibi habet à posteriori se, vel à simultaneo. 52
Vniuersale non dari à parte rei. 148.12
Vniuersi perfectio consistit in ordine. 571.62
Vnum & multa diuidunt ens. 148.12

V O

Volitio an sit principium generationis filij. 391.80
ad Volitionem non se extendit ex seculo à seculo. 542.14
Volitiones specie distincte preexistunt cognitioni & specie distinctas respectu obiectorum sit distinctorum. 471.22
Voluntarium proprie dictum quid sit. 568.52
Voluntarium tripliciter sumitur. 491.21
Voluntas accipitur pro velle, & è contra. 351.39
Voluntas eque potens ad spirandum, sicut memoria ad gignendum. 456.12
Voluntas creata non necessatur. 452.9
Voluntas cum elicit actum, an ad se realiter referatur. 557.22
Voluntas Dei non esset perfectissima nisi necessarid diligeret, & spiraret. 446.2
Voluntas diuina continet essentiam. 558.44
Voluntas diuina continet perfectionem essentia. 553.19
Voluntas diuina est ratio causandi aliquid ad extra. 195.24
Voluntas diuina non mouetur ab aliquo bono extra. 462.4
Voluntas diuina non tantum continet omne obiectum, sed etiam potest immediate causare presentiam eius. 571.22
Voluntas

Index rerum.

<i>Voluntas diuina potest supplere vicem cause secunde.</i>		<i>Voluntas non potest velle malum, nec nolle bonum.</i>	568
432.col.1		53	
<i>Voluntas diuina quicquid vult extra se, vult in ordine ad seipsum.</i>	462.4	<i>Voluntas perfectissima in primo ente.</i>	157.8
<i>Voluntas diuina si necessario moueret intellectum creatum per modum obiecti ad sui notitiam, moueret etiam ad notitiam omnium contentorum.</i>	409.120	<i>Voluntas potest diuertere intellectum, & continuare eius considerationem.</i>	448.4
<i>Voluntas diuina sola immediate mouet intellectum creatum ad notitiam intuitivam essentie diuine.</i>	141	<i>Voluntas potest dupliciter accipi.</i>	211.4
57		<i>Voluntas potestne suspendere omnem actum.</i>	428.4
<i>Voluntas est æque perfecta sicut intellectus diuinus.</i>	391	<i>Voluntas quando dicitur causa elicitiua respectu actus.</i>	520.7
78		520.7	
<i>Voluntas est elicitiua sui actus.</i>	452.7	<i>Voluntas quare dicatur causa meritoria.</i>	520.7
<i>Voluntas est essentialiter libera.</i>	568.54	<i>Voluntas quare non possit producere infinita indiuidua in actuali existentia.</i>	397.98
<i>Voluntas est principium motuum ad videndam essentiam.</i>	383	<i>Voluntas quare non potest nolle bonum, nec velle malum.</i>	451.5
<i>Voluntas, & intellectus pullulant ab essentia.</i>	225.22	<i>Voluntas quomodo sit illimitata.</i>	87.39
<i>Voluntas, & intellectus sunt potentia essentielles dupliciter.</i>	211.4	<i>Voluntas si necessario eliceret actum necessario continuaret illum, quantum posset.</i>	448.4
<i>Voluntas facit ens rationis.</i>	569.55	<i>Voluntas si non est libera, nec actiua.</i>	896.6
<i>Voluntas in operando posterior intellectu.</i>	390.77	<i>Voluntas, vel intellectus quomodo sit proxima ratio agendi.</i>	207.3
<i>Voluntas non magis potest esse naturale principium, quam natura liberum.</i>	457.15	<i>Voluntatis vnius una est dispositio, & sic communis tribus.</i>	209.12
<i>Voluntas non potest nolle bonum.</i>	452.7	<i>Voluntatem creatam non necessitari ad amandum vltimum finem obscure apprehensum.</i>	451.7
<i>Voluntas non potest nolle nisi offensum ut malum</i>	450.5	<i>Voluntatem non suspendere omnem volitionem.</i>	568.
		52	

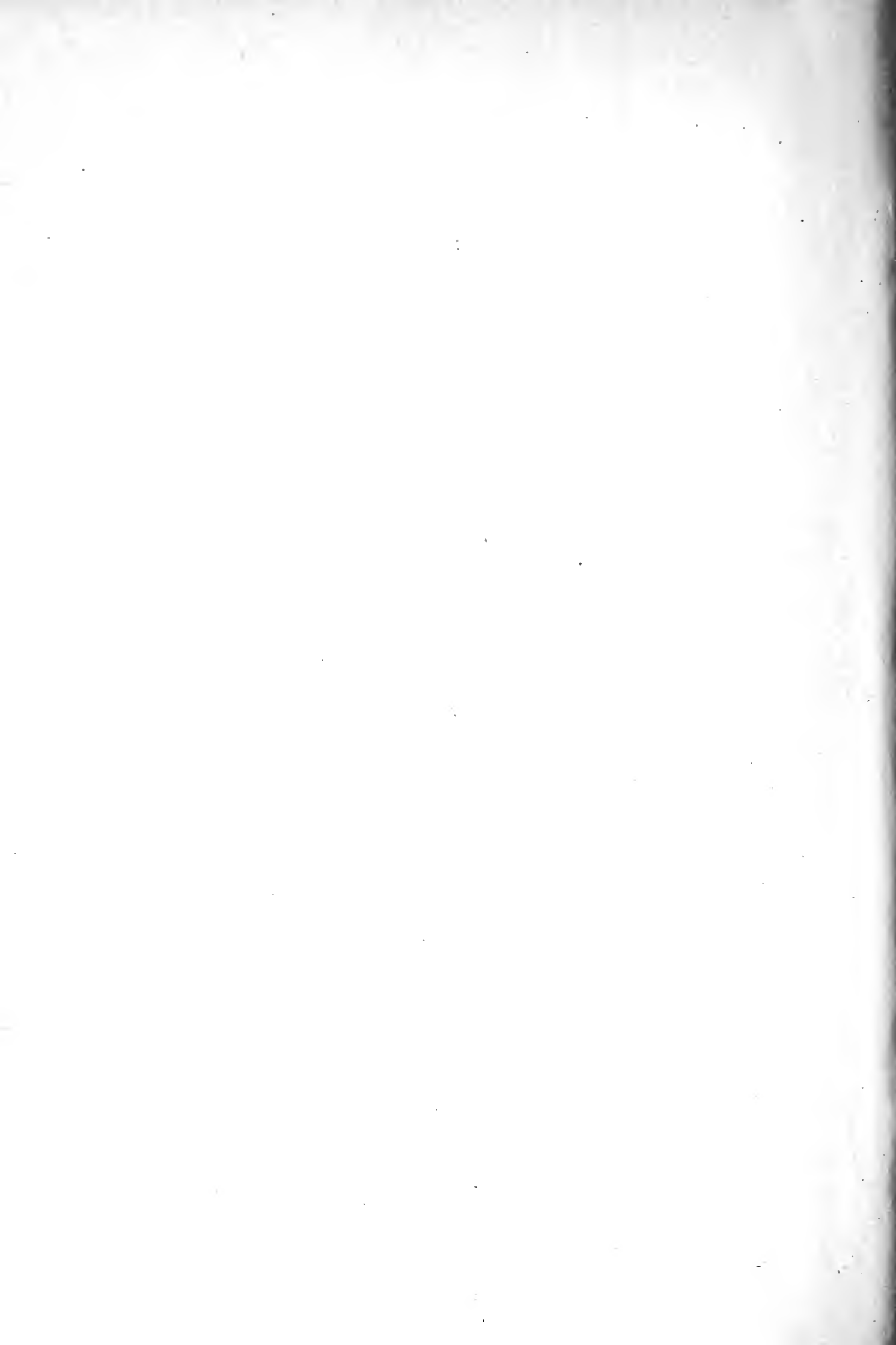
F I N I S.

E R R A T A

Pag. 1. col. 1. l. 5. leg. *diuersimodè*.
 3. col. 1. l. 6. leg. *post*. 6. col. 1.
 l. 4. adde *sic*. 9. l. 13. del.
aliquod. 40. l. 6. leg. *singula*.
 & l. 13. leg. *actus*. 43. col. 2.
 l. 32. leg. *author*. 63. col. 2.
 l. 35. leg. *sic*. 125. l. 17. leg.
deficit. 260. l. 35. leg. *non esse*.
 273. col. 2. l. 19. leg. *camino*.

293. col. 1. l. 4. leg. *instanti*.
 317. col. 4. l. 25. leg. *unitatem*.
 238. col. 2. l. 14. adde *in*. 336. col.
 1. l. 34. post *prauia* adde *prior*.
 368. col. 1. l. 26. leg. *sine*. ibid. l. 38.
 leg. *sine*. 374. col. 1. leg. *quod* ibid.
 l. 33. adde *quàm*. 356. col. 1. l. 3.
 leg. *quod*. ibid. l. 9. leg. *quod*.
 ibid. col. 2. l. 14. & 25. leg. *quod*.





BQ 6532 v. 3 1639	Duns, Joannes, Scotus
30/6/61 24-11-67 NOV 24 1967	ACCESSION 1961

Duns, Joannes, Scotus.

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA

16699

